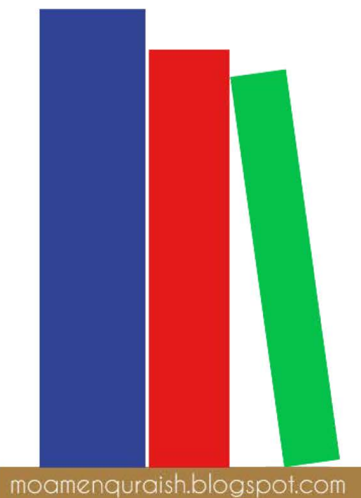
الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

عالم الذر

حقيقة أم خيال

دار الهادي



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .

الإمام الصادق (ع)

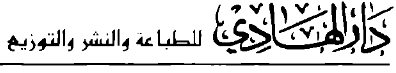
moamenquraish.blogspot.com

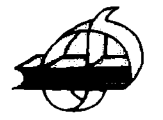
عالم الذر

حقيقة أم خيال

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م





هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان

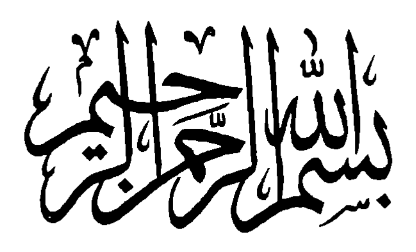
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

عالم الذر
حقيقة أم خيال

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــة

«عالم الذر»، «عالم الأشباح»، «عالم الأظلة»، مصطلحات يرددها الكثيرون من دون أن يكون المقصود واضحاً منها بشكل تام. وربما لا يكون أمراً مفهوماً أساساً لدى كثير من مطلقيها. فما هو عالم الذر وما هي تلك العوالم الأخرى، وكيف لنا أن نثبت وجود هكذا عوالم، ثم كيف نفسرها إذا ثبت وجودها. هذا بحث من المباحث المهمة التي يعتبرها البعض من توابع بحث الولاية التكوينية، أو بحث الغلو، والتي ينظر إليها آخرون على انها مقام عظيم من مقامات الرسول الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام. وتُذكر في هذا المجال روايات كثيرة غير قابلة للفهم كمتن فضلاً عن أنها لم تثبت سنداً. أي ان بعضها يدل متنها على عدم صدورها ووضعها، وقد سمعت بعضاً مما يتلى من هذه الروايات في بعض المجالس فلما تتبعت منشأها، وجدتها منقولة من كتاب لا مصدر لما يقوله، ولم نجدها في غير هذا الكتاب، وهذا يعطي انطباعاً بالإمكانية الكبيرة للوضع في هذه الروايات.

هل هذا يعني أن كل الروايات المتعلقة بهذا الموضوع هي روايات موضوعة مختلقة، أم هناك روايات معتبرة يمكن الاستناد إليها

في اثبات القضية. والحقيقة ان هذا بحث لم يتم التعرض له حتى الآن بشكل علمي مفصل، وإنما يلقى في الخطابات والشعارات، وهي بطبعها لا تسأل عن المستندات ولا تنطلق من منطلقات علمية دقيقة، بل تلامس المشاعر والوجدانيات، وهذا ما يعقد الموضوع بشكل كبير. لا بد من وقفة تعبر عن مسؤولية شرعية كاملة في معالجة هذه القضية بشكل صحيح بمعزل عن الاهواء والعواطف.

ندخل في هذا البحث انطلاقاً من هذه الوقفة، وقد قسّمنا البحث إلى تمهيد وقسمين: الأول يتحدث عن عالم الذر، والثاني يتحدث عن عالم الأشباح والأظلة. نسأله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى.

تمهيـــد

وقبل ان ندخل في الموضوع، علينا ان نبين انه لا يكفي ذكر رواية في كتاب من الكتب للاعتماد عليها والبناء على مضامينها، وليس لنا هنا أن نتساهل في السند، إذ ليس هذا من موارده. وإذا كانت الدقة مطلوبة في تمحيص النصوص خلال عملية استنباط الأحكام الشرعية، فإن الدقة تصبح أكثر مطلوبية خلال عملية البحث عن معتقدات لا سبيل لنا إلى معرفتها إلاّ بالنقل، وإنما يتساهل في سند النصوص في باب الأحكام الشرعية عندما تكون متعلقة بالسنن والآداب. وإنما يتساهل في سند النصوص في باب الاعتقادات عندما يكون النص مرشداً إلى مضمون يتبناه العقل عندما يتعرف عليه، وأما عندما يكون العقل تابعاً للنقل ومتعبداً بما يرد فيه فلا مجال لأي نحو من التساهل.

والتساهل تارة يكون على مستوى السند، بأن نقرأ رواية فلا نهتم بسندها وهل هي صحيحة أم غير صحيحة، والى أي حد يمكن الاعتماد عليها أو رفضها. وتارة على مستوى الكتاب الذي نأخذ منه الرواية، فربما نجد رواية في كتاب لعالم جليل من علمائنا السابقين أو اللاحقين فنأخذها كأنها مسلمة ونبني عليها، مع ان هذا ليس مما

يقتضيه طبيعة البحث العلمي والموضوعي، بل لا بد أن نعرف من اين أخذ الرواية وكيف وصلت اليه، فهل وصلت إليه بطريق صحيح أم بطريق آخر. من المعلوم انه لا يكفي لنا أن يقطع عالِم بصحة رواية لكي نوافقه في قطعه، فلكل باحث طرقه وأحكامه، ولن يقلد أحد أحداً في هذا الجانب، ومن هنا لن نكتفي بما ورد في الكافي لمجرد انه ورد في الكافي، بل علينا ان نمحص في السند الذي ذكره، وهكذا الحال في غيره من الكتب التي وصلتنا نقلاً عن اصحابها بالتواتر مثل كتب الشيخ الصدوق عموماً كالخصال والتوحيد وكتب الشيخ الطوسي كالتهذيب والاستبصار والأمالي.

والمشكلة ستظهر بشكل عسير عندما يكون الحديث عن كتب لم تصل إلينا بطريق واضح، مما يجعل النسخ التي لدينا نسخاً مشكوكاً بأمرها، مهما بدا السند ابتداء من صاحب الكتاب معتبراً. وعندما يكون الشك في صحة النسخ، ومصداقية الكتاب وكونه هو نفسه الكتاب الذي ينسب إلى صاحبه، تضيع حينئذ أي قيمة للسند لعدم ثبوت وجوده أساساً، وذلك مثل كتاب تفسير علي بن إبراهيم[(١)]، فإن علي بن إبراهيم قد يروي رواية عن المعصومين عليهم السلام بسند صحيح، لكن من قال ان هذا التفسير الموجود بين أيدينا هو نفسه كتاب علي بن إبراهيم لكي نبني عليه، فإن لم يثبت انه نفسه ينتفي الأمان من وجود دس وتزوير وتحريف سواء في الأسانيد بأن يوضع سند

(١) ومن هنا ورد اشكال على السيد الخوئي الذي كان يبني على وثاقة من وقع في أسانيد تفسير علي بن ابراهيم، علماً أن الكتاب لم تثبت صحته حتى عند السيد الخوئي، ولا نملك وسيلة للتأكد من صحة النسخ التي بأيدينا.

كامل لم يذكره علي بن إبراهيم أساساً، أو في المضامين بأن يضاف إلى المتن أو يغير فيه. ولهذا كان اهتمام علمائنا ببيان الطرق التي وصلتهم من خلالها كتب الأصحاب، ولهذا أيضاً لم يعتمد علماؤنا على الكتاب المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام المعروف باسم الفقه الرضوي، فإنه كتاب وجد من غير معرفة كيفية وجوده ووصوله.

ومن هنا أيضاً يظهر لماذا لا نستطيع الاعتماد على كتاب الاختصاص للشيخ المفيد رحمه الله، إذ لم يثبت وجود هكذا كتاب للشيخ المفيد، وان كان المشهور بين الناس، في العصر الحاضر انه له، لكن لم يتمكن أحد حتى الآن من اثبات ذلك، مما يفسح المجال للشك واسعاً، كما صرح بهذا الشك السيد الخوئي في عدة مواضع من كتابه معجم الرجال كقوله: «إنه لم يثبت أن هذا الكتاب من الشيخ المفيد قدس سره»[1] ونحو ذلك من العبارات في مواضع أخرى من الكتاب[2].

وعلى هذا الأساس أيضاً لن نستطيع الاعتماد على بصائر الدرجات المعروف الذي ينسب إلى محمد بن الحسن الصفار، وهو من أجلاء الرواة من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، لا لمشكلة في الصفار بل لأنه لا طريق لنا للحكم على ان الكتاب الموجود بأيدينا هو نفسه كتاب الصفار أم غيره، وهكذا الحال في كثير من الكتب.

إن هذا كله يشير إلى صعوبة من صعوبات البحث في هذه

(١) معجم رجال الحديث ـ السيد الخوئي، ج٨، ص١٣٠.
(٢) مثل الجزء الثامن من الكتاب، ص١٩٧.

القضية ذلك أن أغلب الروايات التي يمكن أن يستدل بها في مسألة الولاية التكوينية ومقام أهل البيت عليهم السلام مأخوذة من كتاب الصفار والاختصاص.

وفي المقابل قد يقال انه حتى لو صحت الروايات من حيث السند فإنه لا سبيل للبناء عليها في المسائل العقائدية ما لم تكن متواترة، ويبنى هذا القول على أساس ما ذكر في علم الأصول، من ان معنى الحجية هو ترتيب الآثار الشرعية العملية، ولا آثار شرعية كذلك في المسائل العقائدية بل أثرها اعتقادي عقلي. وهو كلام غير صحيح فإنه يكفي في الأثر الشرعي العملي صحة إسناد القول إلى المعصوم وانتساب المضمون إليه فإذا صح ذلك، وبناء على ان معنى الحجية هو تنزيل الطريق منزلة العلم كما هو المشهور حديثاً، فإنه تترتب على السند الصحيح كل آثار العلم، ومنها البناء عليها في معرفة الأمور العقائدية التي لا تعرف إلاّ من النص، كمسألتنا التي نحن فيها، والمعذورية في صحة إسناد مضمون النص إلى الإسلام، ولا نريد أكثر من ذلك. وهذه المعذورية وصحة الإسناد يمكن اثباتها على كل المباني في مسألة حجية الخبر وأي ظن معتبر بنحو خاص.

نعم لا بد من التمحيص كما أشرنا، وقد أشرنا في كلام سبق إلى أن مجال الوضع كان واسعاً في المسائل العقائدية، ولذا تم النهي عن الأخذ بالروايات كيفما كان، فلا يكفي ان يقول الراوي سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا حتى نأخذ بالرواية، بل علينا ان نقارن ما يردنا عن الأئمة عليهم السلام مع القرآن الكريم، فإن كان مضمون النص معارضاً للمضمون القرآني معارضة تامة فهذا النص مما يجب طرحه، أو تأويله

بما يجعله منسجماً مع القرآن الكريم والعبرة حينئذ بالنص القرآني. كما يجب ذلك لو كان النص معارضاً لحكم عقلي قطعي كما تسالم على ذلك علماؤنا أجمعون بمن فيهم العرفانيون والفلاسفة منهم، السابقون منهم واللاحقون، كما نصوا على ذلك في مباحث علم أصول الفقه مثل الإمام الخميني والسيد الخوئي والشيخ الأنصاري، وكل من بحث في علم الأصول. من البديهي ان ليس كل مخالفة مع القرآن الكريم توجب طرح الرواية، على ما بيّن بشكل مفصل في علم الأصول. فالمخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق، بأن كانت الآية مطلقة وكانت الرواية منافية لهذا الإطلاق في دائرة اضيق منه، فالعمل حينئذ على التقييد، وهو البحث المسمى في علم الأصول بصلاحية الخبر الواحد لتخصيص أو تقييد الآية، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء كافة، ومثله لو كانت الرواية في صدد تفسير آية فإن التفسير يكون هو المحكم فيما لو صحت الرواية وكان التفسير ممكناً في نفسه وممكناً بالنظر للآية.

هذا، وان الحرص ينبغي ان يكون أشد حين يكون البحث في مسألة عقائدية، تمس أهل البيت عليهم السلام كما نُبه على ذلك في بعض الروايات. فقد روى الشيخ الصدوق عن أبيه عن الحسين بن أحمد المالكي عن أبيه عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله إن عندنا أخباراً في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وفضلكم أهل البيت، وهي من رواية مخالفيكم ولا نعرف مثلها عنكم، أفندين بها؟ فقال: يابن أبي محمود، لقد أخبرني أبي عن أبيه عن جده عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أصغى إلى ناطق فقد

عبده، فإن كان الناطق عن الله عزّ وجلّ فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس. ثم قال الرضا عليه السلام: يابن أبي محمود، إن مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها على أقسام ثلاثة: أحدها الغلو، وثانيها التقصير في أمرنا، وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلو فينا كفّروا شيعتنا ونسبوهم إلى القول بربوبيتنا. وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا. وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]. يابن أبي محمود إذا أخذ الناس يميناً وشمالاً فالزم طريقتنا فإنه من لزمنا لزمناه، ومن فارقنا فارقناه. إن أدنى ما يخرج الرجل من الإيمان أن يقول للحصاة: هذه نواة، ثم يدين بذلك ويبرأ ممن خالفه، يابن أبي محمود احفظ ما حدثتك به، فقد جمعت لك فيه خير الدنيا والآخرة[٢].

ولا يهمنا هنا تحقيق سند هذه الرواية، لأن مضمونها مقطوع به كما يظهر ذلك من التتبع. مع انه يمكن تصحيح هذه الرواية، وان كان في سندها الحسين بن أحمد المالكي عن ابيه، وكلاهما مجهولان. والتصحيح ممكن من خلال ان هذه الرواية هي، حسب الظاهر، من مسائل ابن أبي محمود، التي رواها عنه أحمد بن محمد بن عيسى. والشيخ الصدوق روى كتاب إبراهيم بأسانيد احدهما هذا الذي ذكره في عيون الأخبار، والآخر عن محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسن الصفار، عن

---

(١) سورة الأنعام الآية: ١٠٨.

(٢) عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام، ج٢، ص٢٧٢.

أحمد بن محمد بن عيسى عنه، وهذا الطريق صحيح، وقد ذكر الشيخ الطوسي في الفهرست كلا الطريقين للشيخ الصدوق. والسند الثالث هو عن محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن ابيه عن إبراهيم ولا بأس بهذا السند أيضاً، وقد ذكر الشيخ الصدوق هذه الأسانيد الثلاثة في خاتمة كتابه من لا يحضره الفقيه[١].

ان الحث على التأكد من الروايات قد لوحظ فيه في الأعم الأغلب الجانب العقائدي الذي تضمنته المنقولات عن الأئمة عليهم السلام، فكانت الدعوات منهم عليهم السلام بالعرض على الكتاب، والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه تارة، وبالأخذ بما كان له شاهد من الكتاب تارة أخرى. وهذا الحث على العرض إنما هو فيما صح من الروايات سنداً، فكيف إذا تبين انها غير صحيحة.

نماذج من الحث على التمحيص

تبين ان التمحيص يتم تارة من حيث السند، وتارة أخرى من حيث المتن.

أما من حيث السند، فمع ان جمعاً من العلماء، منهم السيد المرتضى وابن إدريس قد ذهبوا إلى انه لا يجوز البناء على خبر إلاّ إذا كان مقطوع الصدور عنهم عليهم السلام، ومؤدى هذا انه لا يكتفى بخبر الثقة، ومع ان المشهور يذهب إلى حجية خبر الثقة، بمعنى انه حتى يصح لنا الأخذ بخبر علينا ان نمحص السند، إلاّ أن أحداً منهم لم يقل بجواز البناء على الخبر الضعيف ما لم تقم القرائن المعتبرة الدالة

(١) من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٢٨.

على صدوره. حتى ان الإخباريين الذين اشتهر عنهم أخذهم بالكتب الأربعة من دون نظر في اسانيدها، فإنهم إنما فعلوا ذلك لاعتقادهم بوجود قرائن اكيدة دلت على قطعية صدور تلك الروايات، ونقاشنا معهم هو في هذه القرائن والمشهور نفيها. فالإخباريون، إذن، كالأصوليين يرفضون العمل بخبر لم تقم قرائن على صحته، وان اختلفوا في خبر هل قامت عليه القرينة أم لا، حتى ان بعضهم يشترط القرينة حتى وان كان الخبر صحيحاً من حيث السند. فهم لا يأخذون بخبر صحيح من دون تلك القرينة. والقرائن التي تذكر في هذا البحث عند من يسلك مبنى القرائن، لا بد أن نثبتها في ظرف النص أو في الظرف الاجتماعي القريب من عصر النص، وهذه القرائن لا يمكن ادعاؤها إلاّ إذا ثبت ان النص المراد بحثه كان معروفاً للعلماء في ذلك الزمن، وانهم بنوا عليه، ومعرفة هذا البناء غير متيسر لنا في هذا الزمن، بل ربما يظهر ان القرائن الدالة على عدم الاعتبار هي المتوفرة، كما قد نشير إلى ذلك في بعض المجالات.

وعلى كل حال فالبناء على الخبر الضعيف الذي يكون في رواته معروفون بالكذب أو مجهولون مطلقاً، لم نتمكن من التثبت منه بالقرائن والتحقيقات المنفصلة مبنى يلتزم به الجميع. ومستندهم في ذلك أدلة من العقل والعقلاء والنقل من قرآن وسنة.

أما العقل فلأنه لا يعترف بحجية أي خبر لا يفيد العلم إلاّ إذا جاء دليل من النقل على حجينه، وهذا هو حال خبر الثقة ولذا نبحث عن دليل حجيته، فكيف إذا كان الخبر عن غير ثقة.

أما العقلاء، فلأنهم يرفضون من أحد ان يتبنى نقلاً لكلام عن

آخر ليحتج به عليه إذا كان الناقل غير موثق، إما بأن يكون من الكاذبين، أو يكون ممن يكثر سهوه وخطؤه في نقله.

أما من القرآن فآيات نذكر اهمها: وهي قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[١] والمراد بالفاسق هنا الفاسق في خبره أي الكاذب. والمشكلة تكون أكثر تعقيداً في مجال البحث السندي لو فهمنا من الفاسق هنا الفاسق مطلقاً ولو في غير اخباره ليكون شرط الحجية هو العدالة. فالآية أمرت بالتثبت والتبين ان جاء بالخبر فاسق وكاذب، وهذا ان كان المخبر يخبر عن حادثة واقعية خارجية، فكيف إذا كان ينقل لنا كلاماً عن المعصوم نريد أن نرتب عليه الآثار، بل كيف إذا كان متعلق الخبر أمراً عقائدياً.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[٢] الدال على عدم حجية أي خبر لا يفيد العلم، ولو خلينا نحن وهذه الآية لمنعنا من حجية خبر الثقة أيضاً ان كان خبره لا يفيد العلم لكن الأدلة الدالة على حجية خبره هي التي خصصت عموم الآية، منها على سبيل المثال ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنه سأله بعض اصحابه فقال: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم[٣]. على ما بين بشكل مفصل في علم الأصول.

(١) سورة الحجرات، الآية: ٦.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.
(٣) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص١٠٧.

أما من الروايات فكثيرة منها ما لاحظ المتن ومنها ما لاحظ السند، وقد دعت هذه الروايات تارة إلى عدم التسرع في الأخذ بما يروى عنهم عليهم السلام، كما دعت إلى عدم التسرع في رفض ما يروى عنهم عليهم السلام، وتارة أخرى تدعو إلى طرح صنف من الروايات:

منها: ما رواه الشيخ الكليني، عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن عبد الله بن أبي يعفور قال: وحدثني الحسين بن أبي العلا أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به. ورواه البرقي في (المحاسن) عن علي بن الحكم مثله[١].

ومنها: ما رواه الكليني أيضاً عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن علي بن عقبة، عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف[٢].

ومنها: ما رواه الشيخ الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(١) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص٧٨.
(٢) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص٧٨.

كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف[١].

ومنها: ما رواه الشيخ الكليني، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله[٢].

ومنها: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه[٣].

وهذه الروايات لا تتحدث عن صورة التعارض بين الأخبار، بل هي في مقام الدعوة إلى تقييم كل خبر يردنا، بأن نعرض مضمونه على القرآن الكريم، فإن لم يكن مخالفاً له لنا أن نطرحه، وإذا اردنا الاحتياط فلنا ان نعرض عنه موكلين أمره إلى أهله. وهذه المخالفة يقصد بها التباين بين الآيات والروايات، وهي أكثر ما تظهر في مجال العقائد.

(١) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص٧٩.
(٢) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص٧٩.
(٣) وسائل الشيعة (الإسلامية) ـ الحر العاملي، ج١٨، ص٨٦.

البحث حول عالم الذر:

ان البحث حول عالم الذر ينطلق أساساً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾[(١)]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾[(٢)].

وقد اختلفوا في تفسير هذه الآية وما هو المقصود منها، وقد أثارت بعض التفسيرات إشكالات واعتراضات، كما ان الأخذ بظاهرها سبّب بعض الإرباكات، حاول جمع من العلماء التخلص منها.

لا ريب في دلالة الآية بحسب ظاهرها الأوّلي على ان الله تعالى قد جمع بني آدم وأشهدهم على انفسهم. إلاّ أن الآية لم تشر إلى كيفية تحقق هذا الجمع إلاّ بعبارة ﴿أَخَذَ رَبُّكَ..﴾ ولا ريب أيضاً ان في الآية نحواً من انحاء المجاز فإن بني آدم هم الذرية كلها فأخذ الذرية من بني آدم ربما يكون تكراراً محضاً لو حمل على ظاهره. كما ان الذرية لا تتحقق لا بعد التناسل وهو لا يكون إلاّ بعد التزاوج والفرض ان المادة لم تتلبس بعد، ولذا فليس المراد من ﴿ظُهُورِهِمْ﴾ المعنى المادي أي ما يحوي العامود الفقري من جسم الإنسان. كما ان ظاهر الآية ان الإشهاد بغرض الاحتجاج وهذا بظاهره لا يخلو من

---

(١) سورة الأعراف الآيتان ١٧٢ و١٧٣.

(٢) سورة الاحزاب، الآيتان: ٧ ـ ٨.

اشكال فلا بد من التأويل إذ الاحتجاج فرع التذكر. ولئن اختلف العلماء في حكم العقل حول معذورية الناسي المقصر الذي كان النسيان نتيجة اهماله، فقد اتفقوا على ان ما يكون خارجاً عن قدرة الإنسان من النسيان ليس مورد مساءلة وحساب، وعلى هذا لا يصح الاحتجاج، فكان لا بد من التأويل.

معنى الذر:

في العين للخليل الفراهيدي: الذر صغار النمل، والذر مصدر ذررت وهو أخذك الشيء بأطراف أصابعك تذره ذر الملح على الخبز، وتذر الدواء في العين، والذرور اسم الدواء اليابس للعين[١].

وفي موضع آخر من العين، قال: «والقمل: الذر الصغار، ويقال: هو شيء أصغر من الطير الصغير»[٢].

وفي الصحاح للجوهري: الذر: جمع ذرة، وهي أصغر النمل، ومنه سمي الرجل ذراً، وكني بأبي ذر. وذرية الرجل: ولده. والجمع الذراري والذريات. وذررت الحب والدواء والملح أذره ذراً: فرقته. والذرور بالفتح: لغة في الذريرة، ويجمع على أذرة. وذرت الشمس تذر ذروراً بالضم: طلعت. ويقال: ذر البقل، إذا طلع من الأرض، عن أبي زيد. وحكى الفراء: ذارت الناقة تذار مذارة وذراراً: أي ساء خلقها، وهي مذار، وهي في معنى العلوق والمذائر. قال: ومنه قول الحطيئة:

---

(١) كتاب العين ـ الخليل الفراهيدي، ج٨، ص١٧٥.

(٢) كتاب العين ـ الخليل الفراهيدي، ج٥، ص١٧٦.

وكنت كذات البو ذرات بأنفها فمن ذاك تبغي غيره وتهاجره

إلا أنه خففه للضرورة. وقال أبو زيد: في فلان ذرار، أي إعراض غضباً، وكذرار الناقة[١].

وفي النهاية لابن الأثير:

الذرية اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وأصلها الهمز لكنهم حذفوه فلم يستعملوها إلا غير مهموزة، وتجمع على ذريات، وذراري مشدداً. وقيل أصلها من الذر بمعنى التفريق، لأن الله تعالى ذرهم في الأرض. . وفى حديث جبير بن مطعم (رأيت يوم حنين شيئاً أسود ينزل من السماء، فوقع إلى الأرض، فدب مثل الذر، وهزم الله المشركين). الذر: النمل الاحمر الصغير، واحدتها ذرة. وسئل ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة، والذرة واحدة منها. وقيل الذرة ليس لها وزن، ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة. وقد تكرر ذكرها في الحديث[٢].

وفي مجمع البحرين: و«الذرية» مثلثة، اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، كالأولاد وأولاد الأولاد وهلم جرا. قيل: وأصلها الهمز لأنها فعولة من «يذرأ الله الخلق» فأبدلت الهمزة ياء كنبي، فلم يستعملوها إلا غير مهموزة. وقيل: أصلها «ذرورة» على وزن فعلولة من «الذر» بمعنى التفريق، لأن الله ذرهم في الأرض، فلما كثر التضعيف أبدلوا الراء الاخيرة ياء فصارت «ذروية»

---

(١) الصحاح ـ الجوهري، ج٢، ص٦٦٣.

(٢) النهاية في غريب الحديث ـ ابن الاثير، ج٢، ص١٥٧.

فأُدغمت الواو في الياء فصارت «ذرية»، وتجمع على «ذريات» و«ذراري» بالتشديد[١].

وقال أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧﴾[٢].. والذرة بتشديد الذال النملة الصغيرة التي لا تكاد ترى، ويقال إن المائة منها زنة حبة شعير، وقيل هي جزء من أجزاء الهباء الذي يظهر في الكوة من أثر الشمس.. وفي الحديث «الذرة تخرج من جحرها تطلب رزقها» يريد النملة الصغيرة. والذرور كرسول: ما يذر في العين من الدواء اليابس، يقال ذررت عينه: إذا داويته بها. وذررت الملح على الحب من باب قتل: إذا فرقته عليه[٣].

وفي تاج العروس: (ذرأ) الله الخلق (كجعل) يذرؤهم ذرأ (خلق والشيء كثره) قال الله تعالى: ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ﴾ أي يكثركم بالتزويج كأنه قال يذرؤكم به (ومنه) اشتقاق لفظ (الذرية مثلثة) ولم تسمع في كلامهم إلاّ غير مهموزة (لنسل الثقلين) من الجن والإنس.. وفي اشتقاقها وجهان: أحدهما انها من الذرء ووزنها فعولة أو فعيلة. والثاني أنها من الذر بمعنى التفريق، لأن الله تعالى ذرهم في الأرض ووزنها فعلية أو فعولة أيضاً، وأصلها ذرورة فقلبت الراء الثالثة ياء كما في تقضت العقاب[٤].

---

(١) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي، ج٢، ص٨٧.
(٢) سورة الزلزلة الآية: ٧.
(٣) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي، ج٢، ص٨٩.
(٤) تاج العروس ـ الزبيدي، ج١، ص٦٧.

أما عالم الأظلة:

فهو عالم يقال عنه انه عالم للأرواح قبل ان تخلق الأبدان أو عالم الذر. قال في المستدرك: الأظلة بكسر الظاء وتشديد اللام وفتحها: كأن المراد بها عالم المجردات فإنها أشياء وليست بأشياء كما في الظل فموجودات ذلك العالم مجردة عن الكثافة الجسمانية، كما أن الظل مجرد عنها. أو عالم الذر، وعالم الذر وعالم المجردات واحد[١].

وقال في البحار: قوله عليه السلام: في الظلال، أي عالم الأرواح بناء على أنها أجسام لطيفة، ويحتمل أن يكون التشبيه للتجرد أيضاً تقريباً إلى الأفهام، أو عالم المثال على القول به قبل الانتقال إلى الأبدان[٢].

وبعد ذلك نقول:

ان معالجة هذه القضية تتطلب منا الوقوف أولاً على ما ورد في الروايات ثم على ما قاله العلماء بهذا الشأن.

---

(١) مستدرك الوسائل ـ الميرزا النوري، ج٧١، ص١٨٦ انظر مجمع البحرين، ج٥، ص٤١٦.
(٢) بحار الأنوار، ج٥، ص٢٤٤.

القسم الأول

عالم الذر

الفصل الأول:

نظرة في الروايات

لن يتأخر أي باحث عند تتبعه للروايات الواردة في عالم الذر سواء في سياق تفسير الآيات المباركة أم في سياق مستقل، ليدرك ان الروايات متواترة يصعب احصاؤها، وهذا يعني ان عالم الذر حقيقة لا ريب فيها، إلاّ أن الكلام يكون حينئذ في طبيعة هذا العالم، وهل هو عبارة عن سنخ حياة ظهرت فيها الأرواح واجتمعت وكلمت وتكلمت أم انه شيء آخر؟ هذا ما ينبغي ان نبحث عنه هنا، ومن هنا يصير من الضروري استقراء قدر ما يمكن من الروايات بمقدار ما يسمح به الحال للوقوف عند دلالاتها ومؤدياتها.

ولنبدأ بذكر جملة من الروايات المعتبرة:

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق عن ابيه قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾. قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا

الموقف، وسيذكرونه يوماً ما، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه[١].

ورواه البرقي في المحاسن عن الحسن بن علي بن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام[٢].

وهذه الرواية معتبرة السند. وقد تحدثت عن ان موقفاً ما حصل من دون توضيح لأي من خصوصياته، ولا ما هي طبيعته، إلاّ أن هذا الموقف قد نسي وثبتت المعرفة التي كانت من آثاره، مما يعني ان القيمة المقصودة من هذا الموقف هو ما ترتب عليه لا نفسه فلم يكن مهمّاً حفظه في الذاكرة، بل ربما كان النسيان للموقف نفسه مطلوباً بحد ذاته. لكنها أشارت إلى أن الموقف سيتم تذكره مستقبلاً، وان هذا الموقف هو الذي اوجب المعرفة ولولاه لم تكن لتتحقق. لكن هذه الرواية لا توضح ما إذا كانت ألفاظ الآية تعبر عن مداليلها اللفظية الطبيعية أم انها كنايات، إلاّ أن التعبير بـ«ونسوا الموقف» يدل على وجود موقف حقيقي يقبل الاستحضار والوعي به وانه كان مشهوداً لهم، وكان الخلق واعين به لكنهم نسوا، إذ لا يصح نسبة النسيان لما ليس من شؤون الوعي والمعرفة. فهم إذن حين الموقف كانوا واعين فاهمين عقلاء وهذا يقتضي على الأقل حضورهم بأرواحهم، وهو حضور حقيقي.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه،

---

(١) علل الشرائع، ج١، ص١١٧: باب ٩٧ علة المعرفة والجحود.

(٢) المحاسن، ج١، ص٢٤١.

عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة، عن زرارة أن رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ ـ إلى آخر الآية ـ فقال وأبوه يسمع عليه السلام حدثني أبي: إن الله عز وجل قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فصب عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً، ثم صب عليها الماء المالح الأجاج فتركها أربعين صباحاً، فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذر من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار، فدخل أصحاب اليمين، فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها[1].

وهذه الرواية معتبرة السند. وقد دلت على ان الخلق خرجوا كالذر لكن كان خروجهم من تراب التربة التي خلق منها آدم، وليس من آدم نفسه، ولا من ظهور بني آدم انفسهم، بل من تربة جعلت طيناً ثم اختمرت وانها بعد ذلك توزعت إلى فرقتين، عن اليمين فرقة وعن الشمال فرقة أخرى، فالرواية تؤكد المجاز في الآية. وهي تتحدث أيضاً عن عرض الفرقتين على النار فدخلت احداهما فلم تتأذ وأبت الأخرى ان تدخل. وقد يبدو ان هذا الرواية منافية لظاهر الآية التي تحدثت عن الإشهاد على كونه تعالى ربهم وخالقهم، لا عن أي شيء آخر، لكنها هذه الملاحظة سترتفع عند احتمال ان يكون العرض بعد الإشهاد، وبهذا تنتفي ملاحظة أخرى هي ان ظاهر الآية اقرار

---

(١) الكافي، ج٢، ص٧.

الجميع بالربوبية ولم ينفصلوا إلى فرقتين، وإنما انتفت باعتبار ان هذا كله بعد الإشهاد.

لكن هاهنا ملاحظة لا بد من حسم أمرها، وهي ان ظاهر الرواية كون ذلك العالم عالم اختبار وابتلاء أي عالم تكليف، فمن رفض دخول النار حكم عليه بأنه من أهلها نتيجة مخالفة ذلك التكليف، وهذا يعني انه لم تعد هناك أية قيمة للشريعة في الحياة الدنيا والحجة الدنيوية. وليس هذا من باب العلم بمن سيخالف الشريعة بل هذا من باب وقوع المخالفة الفعلية آنذاك التي كانت كافية للحكم على كل فرقة بأنها من أهل الجنة أو من أهل النار، فلا بد من تأويل هذا الحديث وحمله على نحو كنايات لتتلاءم مع حقيقة أن عالم التكليف منحصر بعالم الدنيا، وان سبيل الإنسان في هذا العالم هو الذي يحدد مصيره. وإذا آل الأمر إلى المجاز انفتح الباب على احتمالات كثيرة.

وأما ما ذكره العلامة الطباطبائي في الميزان بقوله: «وكان الأمر بدخول النار كناية عن الدخول في حظيرة العبودية والانقياد للطاعة»[1]، فهو غير مفيد في حل الملاحظة.

وعلى كل حال فمثل تلك الرواية رواية أخرى رواها الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن داود العجلي، عن زرارة، عن حمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى حيث خلق الخلق خلق ماء عذباً وماء مالحاً أجاجاً، فامتزج الماءان، فأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً، فقال

(١) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤.

لاصحاب اليمين وهم كالذر يدبون: إلى الجنة بسلام. وقال لاصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي. ثم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[1]، ثم أخذ الميثاق على النبيين، فقال: ألست بربكم وأن هذا محمد رسولي، وأن هذا علي أمير المؤمنين؟ قالوا: بلى فثبتت لهم النبوة وأخذ الميثاق على أولي العزم أنني ربكم ومحمد رسولي وعلي أمير المؤمنين وأوصياؤه من بعده ولاة أمري وخزان علمي عليهم السلام، وأن المهدي أنتصر به لديني واظهر به دولتي وأنتقم به من أعدائي وأُعبد به طوعاً وكرهاً. قالوا: أقررنا يا رب وشهدنا، ولم يجحد آدم ولم يقر فثبتت العزيمة لهؤلاء الخمسة في المهدي ولم يكن لآدم عزم على الإقرار به وهو قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[2] قال: إنما هو: فترك ثم أمر ناراً فأججت فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها فهابوها، وقال لأصحاب اليمين: ادخلوها فدخلوها فكانت عليهم برداً وسلاماً، فقال أصحاب الشمال: يا رب أقلنا، فقال: قد أقلتكم اذهبوا فادخلوها، فهابوها، فثم ثبتت الطاعة والولاية والمعصية[3].

والمجاز في هذه الرواية اوضح إذ لم تشر إلى أي طلب من أهل الجنة أو النار، وإنما تشير إلى أن الناس لهم طينتان طينة طيبة وطينة خبيثة، ولنا تعليق يأتي حول مسألة الطينة. ولا تدل هذه الرواية على

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.
(٢) سورة طه، الآية: ١١٥.
(٣) الكافي الشيخ الكليني، ج٢، ص٨.

أي حضور حقيقي للخلق بل هم حضروا كالذر يدبون ولم يفسر لنا هل هذا حضور حقيقي واعٍ أم نحو آخر من الحضور. كما ان توزيع الخلق الحاضر كالذر بين أهل الجنة وأهل النار لم يكن بسبب فعل فعلوه آنذاك، ولا كان على أساس حكم مسبق بل على أساس ان الناس سيفترقون فرقتين أهل الجنة وأهل النار بسبب ما سيقومون به من أعمال في حياتهم الدنيا. والملفت أيضاً ما ورد في الرواية حول نسيان آدم.

ومثلها ما رواه الشيخ الصدوق عن ابن الوليد، عن الصفار، عن اليقطيني، عن زياد القندي، عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: إن الله تبارك وتعالى لما خلق السماوات والأرض خلق بحرين: بحراً عذباً، وبحراً أجاجاً، فخلق تربة آدم من البحر العذب، وشن عليها من البحر الأجاج، ثم جبل آدم فعرك عرك الاديم فتركه ما شاء الله فلما أراد أن ينفخ فيه الروح أقامه شبحاً فقبض قبضة من كتفه الأيمن فخرجوا كالذر فقال: هؤلاء إلى الجنة وقبض قبضة من كتفه الأيسر وقال: هؤلاء إلى النار فأنطق الله عزّ وجلّ أصحاب اليمين وأصحاب اليسار. فقال أهل اليسار: يا رب لما خلقت لنا النار ولم تبين لنا ولم تبعث إلينا رسولاً؟ فقال الله عزّ وجلّ لهم: ذلك لعلمي بما أنتم صائرون إليه، وإني سأبتليكم، فأمر الله عزّ وجلّ النار فأسعرت، ثم قال لهم: تقحموا جميعاً في النار فإني أجعلها عليكم برداً وسلاماً، فقالوا: يا رب إنما سألناك لأي شيء جعلتها لنا هرباً منها، ولو أمرت أصحاب اليمين ما دخلوا فأمر الله عزّ وجلّ النار فأسعرت ثم قال لأصحاب اليمين: تقحموا جميعاً في

النار، فتقحموا جميعاً فكانت عليهم برداً وسلاماً. فقال لهم: ألست بربكم؟ قال أصحاب اليمين: بلى طوعاً، وقال أصحاب الشمال بلى كرهاً فأخذ منهم جميعاً ميثاقهم، وأشهدهم على أنفسهم. قال: وكان الحجر في الجنة فأخرجه الله عزّ وجلّ فالتقم الميثاق من الخلق كلهم، فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[1] فلما أسكن الله عزّ وجلّ آدم الجنة وعصى أهبط الله عزّ وجلّ الحجر وجعله في ركن بيته، وأهبط آدم عليه السلام على الصفا فمكث ما شاء الله، ثم رآه في البيت فعرفه وعرف ميثاقه وذكره فجاء إليه مسرعاً فأكب عليه وبكى عليه أربعين صباحاً تائباً من خطيئته، ونادماً على نقضه ميثاقه. قال: فمن أجل ذلك أمرتم أن تقولوا إذا استلمتم الحجر: أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة يوم القيامة[2].

دلت هذه الرواية ـ التي في سندها زياد القندي وكان من كبار الواقفة الذين رووا النص على الإمام الرضا عليه السلام ومع ذلك جحد امامته لاحقاً طمعاً في المال حتى قيل انه مات زنديقاً ـ دلت على ما دلت عليه الرواية السابقة بفارق ان الناس خرجوا ذراً من كتف آدم قبل ان تنفخ فيه الروح، وهذا يعني ان يكون ذلك قبل نزوله إلى الأرض كما دلت على ان الحكم على أهل النار بالنار وعلى أهل الجنة بالجنة كان قبل الاستنطاق وقبل أخذ الميثاق أي قبل إلقاء الحجة عليهم والجبرية في هذه الرواية أوضح من سابقتها.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨٣.

(٢) علل الشرائع، ج٢، ص٤٢٥.

وقد روي بعض مضمون هذه الروايات في بعض روايات أهل السنة:

ففي الدر المنثور أيضاً أخرج ابن سعد وأحمد عن عبد الرحمن بن قتادة السلمي وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره، فقال: هؤلاء في الجنة ولا ابالي، وهؤلاء في النار ولا ابالي. فقال رجل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟ قال: على مواقع القدر[(١)].

قال العلامة الطباطبائي في الميزان: وقد فهم الرجل من قوله «هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي» سقوط الاختيار، فأجابه ﷺ بأن هذا قدر منه تعالى، وأن أعمالنا في عين أنا نعملها وهي منسوبة إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتنطبق على القدر وينطبق هو عليها، وذلك أن الله قدر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا، ويقع مع ذلك ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا، ونفى تأثير إرادتنا والروايات بهذا المعنى كثيرة[(٢)].

وهذا الجواب من العلامة لا ينفع في هذا المقام خصوصاً في بعض الروايات المتقدمة التي ظاهرها ان الحكم عليهم كان بسبب مخالفة تكليف وجِّه إليهم.

---

(١) الدر المنثور، ج٣، ص١٤٥.

(٢) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤.

وقد روى مالك في الموطأ ما يقرب من هذه الرواية فقال: وحدثني يحيى عن مالك، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني، أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها. فقال رسول الله ﷺ: إن الله تبارك وتعالى خلق آدم. ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية. فقال: خلقت هولاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية. فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعلمون. فقال رجل: يا رسول الله. ففيم العمل؟ قال، فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة، استعمله بعمل أهل الجنة. حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة. وإذا خلق العبد للنار. واستعمله بعمل أهل النار. حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار. فيدخله به النار(١).

وعلق ابن قتيبة على هذه الرواية بعد أن عدّها من الروايات التي ادعوا عليها التناقض من جهة أنها تخالف كتاب الله تعالى لأن الحديث يخبر أنه أخذ من ظهر آدم والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور

(١) كتاب الموطأ ـ الإمام مالك، ج٢، ص٨٩٨ ورواه النسائي في السنن الكبرى، ج٦، ص٣٤٧، وقد ناقش القرطبي سند مالك في هذا الحديث، كما ناقش سند النسائي وسننقل كلامه في الفصل الثالث.

بني آدم. قال: ونحن نقول إن ذلك ليس كما توهموا بل المعنيان متفقان بحمد الله ومنه صحيحان لأن الكتاب يأتي بجمل يكشفها الحديث واختصار تدل عليه السنة ألا ترى أن الله تعالى حين مسح ظهر آدم عليه السلام على ما جاء في الحديث فأخرج منه ذريته أمثال الذر إلى يوم القيامة، أن في تلك الذرية الأبناء وأبناء الأبناء وأبناءهم إلى يوم القيامة فإذا أخذ من جميع أولئك العهد وأشهدهم على أنفسهم فقد أخذ من بني آدم جميعاً من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم. ونحو هذا قول الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[1]، فجعل قوله للملائكة اسجدوا لآدم بعد أن خلقناكم وصورناكم وإنما أراد بقوله تعالى خلقناكم وصورناكم، خلقنا آدم وصورناه ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وجاز ذلك لأنه حين خلق آدم خلقنا في صلبه وهيأنا كيف شاء فجعل خلقه لآدم خلقه لنا إذ كنا منه[2].

وفي هذا التعليق إشارات لطيفة لعلنا نستفيد منها لاحقاً.

وقال القرطبي معلقاً على الحديث بسند مالك وسند النسائي: قال: قال أبو عمر: هذا حديث منقطع الإسناد، لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر. وقال فيه يحيى بن معين: مسلم بن يسار لا يعرف، بينه وبين عمر نعيم بن ربيعة، ذكره النسائي، ونعيم غير معروف بحمل العلم. لكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١١.

(٢) تأويل مختلف الحديث ـ ابن قتيبة، ص٨٣.

وعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين وغيرهم. روى الترمذي وصححه عن أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها (من ذريته) إلى يوم القيامة وجعل بين عيني كل رجل منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: يا رب من هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك. فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود. فقال: رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة. فلما انقضى عمر آدم عليه السلام جاءه ملك الموت، فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أو لم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته». في غير الترمذي: فحينئذ أمر بالكتاب والشهود. في رواية: فرأى فيهم الضعيف والغني والفقير (والذليل) والمبتلى والصحيح. فقال (له) آدم: يا رب، ما هذا؟ ألا سويت بينهم! قال: أردت أن أُشكر. وروى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال «أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس». وجعل الله لهم عقولاً كنملة سليمان، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره. فأقروا بذلك والتزموه، وأعلمهم بأنه سيبعث إليهم الرسل، فشهد بعضهم على بعض. قال أبي بن كعب: وأشهد عليهم السماوات السبع، فليس من أحد يولد إلى يوم القيامة إلا وقد أخذ عليه العهد[١].

(١) راجع تفسير القرطبي، ج٧، ص٣١٤.

وقال ابن أبي الحديد: روى أبو سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر أول حجة حجها في خلافته، فلما دخل المسجد الحرام، دنا من الحجر الأسود فقبله واستلمه، وقال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلك واستلمك، لما قبّلتك ولا استلمتك. فقال له علي: بلى يا أمير المؤمنين إنه ليضر وينفع ولو علمتَ تأويل ذلك من كتاب الله لعلمت أن الذي أقول لك كما أقول. قال: الله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ فلما أشهدهم وأقروا له أنه الرب عز وجل وأنهم العبيد كتب ميثاقهم في رق ثم ألقمه هذا الحجر. وإن له لعينين ولساناً وشفتين تشهد لمن وافاه بالموافاة، فهو أمين الله عز وجل في هذا المكان فقال عمر: لا أبقاني الله بأرض لست بها يا أبا الحسن.

قال ابن أبي الحديد: قد وجدنا في الآثار والأخبار في سيرة عمر أشياء تناسب قوله في هذا الحجر الأسود كما أمر بقطع الشجرة التي بويع رسول الله ﷺ تحتها بيعه الرضوان في عمرة الحديبية، لأن المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ كانوا يأتونها فيقيلون تحتها، فلما تكرر ذلك أوعدهم عمر فيها ثم أمر بها فقطعت[١].

ويقرب من الروايات المتقدمة ما رواه الكليني عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن سنان قال (في حديث): قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى

(١) شرح نهج البلاغة ـ ابن أبي الحديد، ج١٢، ص١٠٠.

لما أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين، ثم فرقهما فرقتين، فقال لأصحاب اليمين كونوا خلقاً بإذني، فكانوا خلقاً بمنزلة الذر يسعى. وقال لأهل الشمال: كونوا خلقاً بإذني، فكانوا خلقاً بمنزلة الذر، يدرج. ثم رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها بإذني، فكان أول من دخلها محمد ﷺ ثم تبعه أولو العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم. ثم قال لأصحاب الشمال: ادخلوها بإذني. فقالوا: ربنا خلقتنا لتحرقنا؟ فعصوا. فقال لأصحاب اليمين اخرجوا بإذني من النار، لم تكلم النار منهم كلماً، ولم تؤثر فيهم أثراً. فلما رآهم أصحاب الشمال، قالوا: ربنا نرى أصحابنا قد سلموا فأقلنا ومرنا بالدخول. قال: قد أقلتكم فادخلوها، فلما دنوا وأصابهم الوهج رجعوا، فقالوا: يا ربنا لا صبر لنا على الاحتراق فعصوا. فأمرهم بالدخول ثلاثاً، كل ذلك يعصون ويرجعون. وأمر أولئك ثلاثاً، كل ذلك يطيعون ويخرجون. فقال لهم: كونوا طيناً بإذني فخلق منه آدم. قال: فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء، ومن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء. وما رأيت من نزق أصحابك وخلقهم فمما أصابهم من لطخ أصحاب الشمال، وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم ووقارهم فمما أصابهم من لطخ أصحاب اليمين[١].

ورواه الشيخ الصدوق عن أبيه رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج٢، ص١١.
(٢) علل الشرائع ـ الشيخ الصدوق، ج١، ص٨٣.

والرواية معتبرة بسند الشيخ الصدوق.

الرواية الثالثة: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أجابوا وهم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، يعني في الميثاق[١].

ورواه العياشي في تفسيره مرسلاً عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أجابوه وهم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه يعني في الميثاق[٢].

وعلق في البحار: أي تعلقت الأرواح بتلك الذر وجعل فيهم العقل وآلة السمع وآلة النطق حتى فهموا الخطاب وأجابوا وهم ذر[٣].

وعلق عليه العلامة الطباطبائي في تعليقته على البحار: ظاهر الرواية لسان الحال، أو أنهم كانوا على خلقة لو نزلوا منزل الدنيا ظهر ذلك منهم في صورة السؤال والجواب، وأما ما ذكره (المجلسي) رحمه الله فبعيد عن سياق الخبر، ولو صح لكان هو الخلق الدنيوي بعينه.

وقال العلامة في الميزان: وزاد العياشي: يعني في الميثاق. وما زاده العياشي من كلام الراوي وليس المراد بقوله «جعل فيهم ما إذا

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج٢، ص١٢.
(٢) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي، ج٢، ص٣٧.
(٣) البحار، ج٥، ص٢٥٧.

سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلك، بل لما فهم الراوي من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر، فسأل عن ذلك فأجابه عليه السلام بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا في الدنيا كان ذلك، منهم جواباً دنيوياً باللسان والكلام اللفظي. ويؤيده قوله عليه السلام ما إذا سألهم، ولم يقل: ما لو تكلموا ونحو ذلك(١).

ولست أدري من اين نسب العلامة الزيادة إلى نسخة العياشي مع وجود تلك العبارة في رواية الكافي.

وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم، وقالوا بقلوبهم. فقلت: وأين كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به(٢).

وقال العلامة الطباطبائي في الميزان: جوابه عليه السلام أنهم قالوا: بلى بألسنتهم وقلوبهم، مبني على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جواباً بلسان على النحو المعهود في الدنيا لكن اللسان والقلب هناك واحد، ولذلك قال عليه السلام: نعم وبقلوبهم فصدق اللسان، وأضاف إليه القلب. ثم لما كان في ذهن الراوي أنه أمر واقع في الدنيا ونشأة الطبيعة، وقد ورد في بعض الروايات التي تذكر قصة إخراج الذرية من ظهر آدم، تعيين المكان له وقد روى بعضها هذا الراوي أعني أبا بصير سأله عليه السلام عن مكانهم بقوله: وأين كانوا يومئذٍ، فأجابه عليه السلام بقوله: «صنع منهم ما اكتفى به». فلم يجبه

(١) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤.
(٢) تفسير العياشي، ج٢، ص٤٠.

بتعيين المكان، بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقاً يصح معه السؤال والجواب. وكل ذلك يؤيد ما قدمناه في وصف هذا العالم. فالرواية كغيرها مع ذلك كالصريح في أن التكليم والتكلم في الآية على الحقيقة دون المجاز بل هي صريحة فيه[١].

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب. قال: وحدثنا أبي رضي الله عنه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن حبيب السجستاني قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان الله عزّ وجلّ لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبية، وبالنبوة لكل نبي، كان أول من أخذ عليهم الميثاق نبوة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله. ثم قال الله جل جلاله لآدم: انظر ماذا ترى قال: فنظر آدم إلى ذريته وهم (ذر) قد ملأوا السماء، فقال آدم يا رب ما أكثر ذريتي ولأمر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله عزّ وجلّ: يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً، ويؤمنون برسلي ويتبعونهم. قال آدم: يا رب، فما لي أرى بعض الذر أعظم من بعض، وبعضهم له نور كثير، وبعضهم له نور قليل وبعضهم ليس له نور؟ قال الله عز وجل: كذلك خلقتهم لأبلوهم في كل حالاتهم. قال آدم: يا رب أفتأذن لي في الكلام

---

(١) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤، وسيأتي نقل ما قدمه في هذا المجال.

فأتكلم؟ قال الله عزّ وجلّ: تكلم فإن روحك من روحي وطبيعتك من خلاف كينونتي. قال آدم: يا رب، لو كنت خلقتهم على مثال واحد، وقدر واحد، وطبيعة واحدة، وجبلة واحدة، وألوان واحدة، وأعمار واحدة، وأرزاق سواء، لم يبغ بعضهم على بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض، ولا اختلاف في شيء من الأشياء؟ قال الله جل جلالة: يا آدم، بروحي نطقت وبضعف طبعك تكلفت ما لا علم لك به، وأنا الله الخالق العليم بعلمي خالفت بين خلقهم، وبمشيئتي يمضي فيهم أمري والى تدبيري وتقديري هم صائرون لا تبديل لخلقي، وإنما خلقت الجن والإنس ليعبدوني، وخلقت الجنة لمن عبدني وأطاعني منهم، واتبع رسلي ولا أبالي. وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني ولم يتبع رسلي ولا أبالي. وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة لي إليك وإليهم، وإنما خلقتك وخلقتهم لأبلوك وأبلوهم أيكم أحسن عملاً في دار الدنيا في حياتكم وقبل مماتكم. وكذلك خلقت الدنيا والآخرة والحياة والموت والطاعة والمعصية والجنة والنار، وكذلك أردت في تقديري وتدبيري وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم وأجسامهم وألوانهم وأعمارهم وأرزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم، فجعلت منهم السعيد والشقي، والبصير والاعمى، والقصير والطويل، والجميل والذميم، والعالم والجاهل، والغني والفقير، والمطيع والعاصي، والصحيح والسقيم، ومن به الزمانة ومن لا عاهة به، فينظر الصحيح إلى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته، وينظر الذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني ويسألني أن أعافيه ويصبر على بلائي فأثيبه جزيل عطائي. وينظر الغني إلى الفقير فيحمدني

ويشكرني، وينظر الفقير إلى الغني فيدعوني ويسألني. وينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ما هديته فلذلك خلقتهم لأبلوهم في السراء والضراء، وفيما عافيتهم وفيما ابتليتهم وفيما أعطيتهم وفيما أمنعهم. وأنا الله الملك القادر، ولي أن أمضي جميع ما قدرت على ما دبرت، ولي أن أغيّر من ذلك ما شئت إلى ما شئت، فأقدم من ذلك ما أخّرت وأؤخّر ما قدمت، وأنا الله الفعال لما أريد، لا أسأل عما أفعل، وأنا أسأل خلقي عما هم فاعلون[١].

قال في البحار: قوله تعالى: «من روحي» أي من الروح الذي اصطفيته وانتجبته، أي من عالم المجردات أو من عالم القدس، وطبيعتك من عالم الخلق والجسمانيات، أو مما هو معدن الشهوات والجهالات فبطبيعتك وبشريتك سألت ما سألت. والذميم: المذموم، وفي بعض النسخ بالدال المهملة، يقال: رجل دميم أي قصير قبيح[٢].

ولا بأس بهذه الرواية سنداً. وهذه الرواية قد فصّلت أكثر من غيرها، وقد دلت على مجموعة أمور:

- إن ذرية آدم قد أُخرجت من ظهر آدم.

- إن في الإخراج حكمتين، الأولى للخلق عامة وهي ان يرسخ لديهم التوحيد وطاعته تعالى وطاعة رسله. والثانية لآدم عليه السلام فقد ظهرت مجموعة فوارق فيما بينهم استدعت ان يسأل النبي آدم عليه السلام

(١) علل الشرائع، ج١، ص١٠.
(٢) بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، ج٥، ص٢٢٨.

عن سر ذلك. وان الله تعالى قد قدر في ذلك العالم النفس الشقية والنفس السعيدة والمقصود بالشقاء في هذه الرواية الشقاء والسعادة الدنيويين لا الأخرويين، كما يظهر ذلك من مجموعة الصفات التي بيَّن اختلاف الخلق فيها، وأن ذلك من مقتضيات البلاء. فالحكمة في إخراج ذرية آدم اوسع من دائرة الميثاق والإشهاد على الربوبية، بل إراءة آدم عليه السلام ما يكمله في المعرفة وليتعرف على بعض الأسرار.

ـ إنه أخذ منها الميثاق بالربوبية والنبوة. وان الكل قد أقر بهما.

ـ إن أخذ الميثاق كان وآدم عليه السلام حي وقد نفخت فيه الروح، بينما بعض الروايات السابقة أكدت ان هذا الإشهاد وأخذ الميثاق كان قبل ان تنفخ الروح فيه.

الرواية الخامسة: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[1]؟ قال: الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، قال: فطرهم على المعرفة به. قال زرارة: وسألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ الآية قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه. وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة،

(١) سورة الحج، الآية: ٣١.

يعني المعرفة بأن الله عز وجل خالقه، كذلك قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[١].

وهذه الرواية معتبرة. وقد دلت على ان معرفتهم ربهم جعل فطرتهم على التوحيد أو جعلهم في فطرتهم مالكين للقدرة على المعرفة بالتوحيد بكل بساطة. فإخراج الذرية من ظهر آدم كالذر إنما هو لتعريفهم بنفسه فكانت الولادة على الفطرة أي المعرفة بالله تعالى.

ومثل هذه الرواية روايات أخرى ذكرها الكليني من دون أن ترد فيها إشارة إلى آية ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، إلاّ ما قلّ منها:

منها: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[٢] ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وفيه المؤمن والكافر[٣].

وهذه الرواية معتبرة.

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: حنفاء لله غير مشركين به، وقلت: ما الحنفية؟ قال: هي الفطرة[٤].

---

(١) الكافي، للشيخ الكليني،، ج٢، ص١٢ والآية هي رقم ٢٥ من سورة لقمان.
(٢) سورة الروم، الآية: ٢٠.
(٣) الكافي للشيخ الكليني،، ج٢، ص١٢.
(٤) معاني الأخبار للصدوق، ص٣٥٠.

ومنها: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟ قال: التوحيد(١).

ومنها: ما رواه عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: فطرهم جميعاً على التوحيد(٢).

ومنها: ما رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن ابن أبي جميلة، عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟ قال: فطرهم على التوحيد(٣). وهذه النصوص تؤكد ان حكمة الإخراج والإشهاد جعل فطرة الإنسان على التوحيد، فكل من يخلق يخلق ولديه هذه الفطرة. وبمجرد ان يحتك بالعالم الخارجي تحصل لديه معرفة بأن له رباً، وانه الله تعالى، وانه واحد لا شريك له، فلا يتوجه إلى أكثر من إله إلاّ إذا فسدت عليه الأمور والأجواء. وبهذا المعنى تكون الفطرة عبارة عن استعداد لاستحضار معرفة سابقة عند أدنى مناسبة، فهي أشبه بالتذكر لكن الذي يتم تذكره هنا هو المعرفة لا الموقف. وفي الروايات السابقة في الطوائف الماضية ما يدل أيضاً على ربط للميثاق بالفطرة.

---

(١) الكافي، ج٢، ص١٢.
(٢) الكافي، ج٢، ص١٢.
(٣) المصدر السابق، ص١٣.

وإذا آل الأمر إلى الفطرة فإن الفطرة في بعض الروايات غير مسبوقة بمعرفة سابقة وإنما هي محض قابلية جعلها الله تعالى في الناس:

منها: ما رواه الشيخ الصدوق عن أبيه، قال حدثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن غير واحد، عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيكون الرجل مؤمناً قد ثبت له الإيمان ينقله الله بعد الإيمان إلى الكفر؟ قال: إن الله هو العدل، وإنما بعث الرسل ليدعو الناس إلى الإيمان بالله. ولا يدعو أحداً إلى الكفر. قلت فيكون الرجل كافراً قد ثبت له الكفر عند الله فينقله الله بعد ذلك من الكفر إلى الإيمان؟ قال: إن الله عز وجل خلق الناس على الفطرة التي فطرهم الله عليها لا يعرفون إيماناً بشريعة ولا كفراً بجحود، ثم ابتعث الله الرسل إليهم يدعونهم إلى الإيمان بالله، حجة لله عليهم، فمنهم من هداه الله، ومنهم من لم يهده[1].

ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحاف[2].

والرواية بسند الكافي معتبرة أما بسند الشيخ الصدوق فضعيفة بالإرسال.

فهذه الرواية دلت بوضوح على أن الناس لا يملكون حين

---

(١) علل الشرائع، ج١، ص١٢١.
(٢) الكافي، ج٢، ص٤١٦.

خلقهم أي معرفة مسبقة لا حاضرة ولا منسية، وإنما يملكون الفطرة، وان الناس يحكم عليهم بالكفر والإيمان حسب استجابتهم لدعوة الأنبياء ورسل الله تعالى. فهذه الرواية تشكل قرينة لدى مذهب من يفسر آية الذر بأنها عبارة عن خلق الإنسان بطريقة يتهيأ معها للمعرفة ولا يستطيع إلاّ أن يعترف بالله رباً له من عند أدنى نظرة في الخلق، كما هو رأي السيد المرتضى الذي سيأتي نقله، إلاّ أن يكون المقصود بعدم المعرفة ما يعم النسيان.

الرواية السادسة: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن بكير عن أبي جعفر بن أعين، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: ان الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم أخذ الميثاق على الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة، وعرض على محمد صلى الله عليه وآله أمته في الطين وهم أظلة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب عليه السلام ونحن نعرفهم في لحن القول»[(١)].

ورواه البرقي في المحاسن عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن بكير عن أبي جعفر عليه السلام[(٢)].

قال البرقي: ورواه عثمان بن عيسى، عن أبي الجراح، عن أبي جعفر عليه السلام، وزاد فيه: «وكل قلب يحن إلى بدنه».

(١) الكافي، ج١، ص٤٣٧.
(٢) المحاسن، ج١، ص١٣٥.

والرواية معتبرة.

وتدل هذه الرواية على أن الحضور كان حقيقياً بأرواحهم، كما يظهر منها ان عالم الذر هو نفسه عالم الأظلة، وهو ما يتبناه العلامة الطباطبائي في الميزان كما سيأتي. وهو ظاهر المازندراني في شرحه على الكافي فإنه بعد أن ذكر الحديث قال: يفهم منه أنه وقع عرض الأمة المجيبة الناجية على الظاهر مرتين: مرة عند كونهم أظلة أي أجساداً صغاراً مثل النمل مستخرجة من الطين الذي هو مادة أبدانهم بعد تعلق الأرواح بها، ومرة عند كونهم أرواحاً مجردة صرفة قبل أبدانهم بألفي عام[1].

وعلق الميرزا المحقق الشعراني على كلام المازندراني في حاشية الكتاب فقال: قوله «قبل أبدانهم بألفي عام» معناه أن خلق جميع الأرواح أو جنس الأرواح كان قبل خلق جميع الأجسام بألفي عام، والحاصل أن عالم الأرواح خلق قبل عالم الأجسام بألفي عام. ويحتمل بعيداً أن يكون المراد خلق كل واحد واحد من الأرواح قبل كل واحد واحد من الأبدان، فيكون خلق كل روح قبل بدن نفسه بألفي عام، وهذا لا يطابق سياق عبارة الحديث، وتفريع الإمام عليه السلام عليه، إذ ربما يكون تولد وليّ من أولياء الإمام عليه السلام بعد عهده عليه السلام بثلاثة آلاف سنة، فيكون خلق روحه بعد عصره عليه السلام بألف سنة، ولم يكن رآه الإمام عليه السلام في عالم الأظلة، ولم يعرفه مع أنه عليه السلام جعل خلق الأرواح قبل الأجسام مقدمة لعرضهم عليه ومعرفته إياهم.

---

(١) شرح أصول الكافي ـ مولى محمد صالح المازندراني، ج٧، ص١٣٥.

فالمقصود ما ذكرناه أولاً، وقبلية الأرواح والمجردات على الأجسام والماديات بالعلية والطبع كما سبق مراراً في مواضعه لأنا نرى أن بقاء البدن بسبب الروح لا بالعكس، لأن الروح يقهر العناصر على الاجتماع على خلاف طبعها مدة طويلة بحيث لو لم يكن الروح لتداعت إلى الانفكاك وتفرقت، فإنه لا يبقى البدن على ما هو عليه بعد الموت البتة. والعلة للاجتماع لا يمكن أن يكون معلولاً له وإلا لدار. والروح علة الاجتماع لا معلوله، وهذا مذهب الإلهيين. وأما الماديون والملاحدة فينكرون ذلك البتة ويجعلون البدن وامتزاج العناصر علة للحياة. فإن قيل: صرح المتكلمون والفلاسفة أيضاً بأن خلق النفوس بعد حصول الاستعداد للبدن. قلنا: التحقيق في ذلك أن النفوس الإنسانية جسمانية الحدوث وروحانية البقاء على ما ثبت في محله، وفي التعبير بألفي عام نكتة ليس هنا بموضع ذكرها. فمن قال بحدوثها فإنما مقصوده حدوث النفس من حيث تعلقها بالبدن، وما ورد في الروايات من تقدمها فالمراد جهة روحانيتها(١).

وسنعود إلى هذه الرواية في ضمن بحث آخر عن الأظلة والأشباح وسنذكر رأي بعض العلماء فيها، وقد شدد الشيخ المفيد النكير على فكرة خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام. وعلى كل حال فقد دلت هذه الرواية على أن الميثاق لم يؤخذ بخصوص الربوبية بل تعداها إلى النبوة والإمامة أعني إمامة الأئمة عليهم السلام، وعلى هذا يجب أن تكون معرفتهم عليهم السلام شخصياً معرفة فطرية لأن كل ما تم اشهاد الناس عليه يوم الذر قد صار فطرياً لهم.

---

(١) المصدر السابق.

الرواية السابعة: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحاف: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن. قال: عرف الله عز وجل إيمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها، يوم أخذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم عليه السلام[١].

والرواية معتبرة. وربما يكون المراد بـ«عرف الله عز وجل إيمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها» انه تعالى قد ربط الإيمان والكفر بالولاية قبولاً وإنكاراً، فتكون الولاية من أصول الإيمان أو أصول الدين. وليس المراد ان الكافر قد كفر آنذاك حتى لا يكون هناك أي قيمة للعمل لاحقاً في الدنيا. لكن الرواية دلت انهم كانوا ذراً في صلب آدم ولم يخرجوا.

أما الروايات غير المعتبرة فكثيرة نذكر بعضاً منها:

الرواية الأولى: ما رواه البرقي أيضاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن رفاعة بن النخاس بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾؟ ـ قال: نعم، لله الحجة على جميع خلقه، أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده[٢].

ورواه العياشي في تفسيره مرسلاً عن رفاعة قال: عن رفاعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ

(١) الكافي، ج١، ص٤٢٦.
(٢) المحاسن، ج١، ص٢٤٢.

ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: أخذ الله الحجة على جميع خلقه يوم الميثاق هكذا وقبض يده[١].

وهذه الرواية غير معتبرة السند لأن لا دليل على ان كتاب المحاسن الموجود عندنا هو نفسه كتاب البرقي.

وقد دلت هذه الرواية على ان الغرض من هذا الموقف ثبوت الحجة على الخلق أجمعين دون تفصيل آخر.

قال العلامة الطباطبائي: وظاهر الرواية أنها تفسر الأخذ في الآية بمعنى الاحاطة والملك[٢].

إلاّ أن هذه الرواية لا تدل على الحضور الواعي أو على حضور حقيقي للخلق.

الرواية الثانية: ما رواه البرقي أيضاً عن أبيه، عن فضالة بن أيوب، عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ قال: كان ذلك معاينة لله، فأنساهم المعاينة وأثبت الإقرار في صدورهم، ولولا ذلك ما عرف أحد خالقه، ولا رازقه، وهو قول الله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[٣].

ورواه القمي في تفسيره قال: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن

(١) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي، ج٢، ص٣٧.
(٢) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤.
(٣) المحاسن، ج١، ص٢٨١.

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ قلت معاينة كان هذا؟ قال: نعم، فثبتت المعرفة، ونسوا الموقف، وسيذكرونه. ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه. فمنهم من اقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه فقال الله ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾[1].

ورواه العياشي مرسلاً عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزو جل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ - إلى - ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ قال: كان محمد عليه وآله السلام أول من قال: بلى. قلت: كانت رؤية معاينة؟ قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم وأنسوا ذلك الميثاق وسيذكرونه بعد، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من يرزقه[2].

وروى العياشي مرسلاً عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت حين أخذ الله الميثاق على الذر في صلب آدم فعرضهم على نفسه كانت معاينة منهم له؟ قال: نعم يا زرارة وهم ذر بين يديه، وأخذ عليهم بذلك الميثاق بالربوبية له، ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ثم كفل لهم بالأرزاق، وأنساهم رؤيته، وأثبت في قلوبهم معرفته، فلا بد من أن يخرج الله إلى الدنيا كل من أخذ عليه الميثاق، فمن جحد ما أخذ عليه الميثاق لمحمد صلى الله عليه وآله لم ينفعه إقراره لربه بالميثاق، ومن لم يجحد ميثاق محمد نفعه الميثاق لربه[3].

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم القمي، ج١، ص٢٤٨، والآية من سورة الأعراف، رقم ١٠١.
(٢) تفسير العياشي، ج٢، ص٣٩.
(٣) المصدر السابق، ص١٨١.

والرواية ضعيفة السند بكل طرقها.

وقد دلت هذه الروايات على ان الموقف كان حقيقياً قد التقى فيه الخلق أجمعين بعدما اخرجوا من ظهور آبائهم بالله تعالى، وان هذا اللقاء كان لقاء معاينة لكنها بالتأكيد ليست بنحو يستلزم التجسيم إذ لا حواس في ذلك العوام أو ليست هي جهة المعاينة المقصودة بالكلام، فإن الإدراك الحضوري نحو من انحاء لقاء المعاينة أيضاً. ودلت على انهم كانوا موجودين حقيقة وهم ذر بين يديه تعالى، وإن تم نسيان هذا الموقف وهذه الرؤية وبقيت المعرفة التي نتجت عنها، وثبتت في الفطرة والنفوس. إذن الحضور حقيقي وواعٍ كما بيناه سابقاً من قرينية النسيان. لكن هذه الرواية تضيف أن الذي أُخذ ليس فقط الميثاق بالربوبية بل بالنبوة لمحمد ﷺ.

وقال العلامة الطباطبائي في الميزان: والرواية ترد على منكري دلالة الآية على أخذ الميثاق في الذر وتفسيرهم قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أن المراد به أنه عرفهم آياته الدالة على ربوبيته، والرواية صحيحة ومثلها في الصراحة والصحة ما سيأتي من رواية زرارة وغيره[١].

ونسبة الصحة إلى الرواية غير واضحة إلاّ بناء على صحة كتاب المحاسن أو القمي الموجود بأيدينا.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: حدثنا محمد بن

(١) تفسير الميزان، ج٨، ص٣٢٤.

موسى بن المتوكل قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن كثير، عن داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما أراد الله عز وجل أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه ثم قال لهم من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمة صلوات عليهم أجمعين فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين. ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون، ثم قيل لبني آدم أقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالطاعة والولاية فقالوا نعم ربنا أقررنا، فقال الله جل جلاله للملائكة اشهدوا. فقالت الملائكة شهدنا على أن لا يقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون، يا داود، الأنبياء مؤكدة عليهم في الميثاق[١].

والرواية ضعيفة بعبد الرحمن بن كثير الذي قال عنه النجاشي: «كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه وقالوا كان يضع الحديث» وذكر انه له كتاب «الأظلة كتاب فاسد مختلط»[٢].

ومثلها ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: بأي شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إني كنت أول من آمن بربي وأول من

(١) علل الشرائع، ج١، ص١١٧: (باب ٩٧ علة المعرفة والجحود).
(٢) معجم رجال الحديث، ج١٠، ص٣٧٣.

أجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ فكنت أنا أول نبي قال بلى، فسبقتهم بالاقرار بالله[١].

ورواه الكليني أيضاً عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

والضعف في هذه الرواية من جهة صالح بن سهل الذي لم يوثق بل يظهر من بعض الأخبار انه كان يقول بربوبية الأئمة عليهم السلام[٣].

وقد دلت على حضور فعلي للرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وانهم كانوا أول من نطق، كما دلت على ان كل الخلق أقر بالربوبية لله تعالى والطاعة للرسول والأئمة عليهم السلام. وظاهر الكلام انهم عليهم السلام ما يزالون يذكرون الموقف، وليس في هذا أي ملاحظة بل يؤيده ما نقله العلامة الحلي قال: قرأ الأصبغ بن نباتة على علي ـ عليه السلام ـ هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ فبكى علي ـ عليه السلام ـ وقال: اني لأذكر الوقت الذي أخذ الله ـ تعالى ـ علينا فيه الميثاق[٤]. لكنا لم نجد لهذا الخبر أثراً في غير كلام العلامة الحلي.

الرواية الرابعة: ما رواه في الكافي، محمد بن يحيى وغيره، عن محمد بن أحمد عن موسى بن عمر، عن ابن سنان عن أبي سعيد القماط، عن بكير بن اعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأي علة

(١) الكافي، ج١، ص٤٤١.
(٢) الكافي، ج٢، ص١٠.
(٣) معجم رجال الحديث، ج١٠، ص٧٨.
(٤) كشف اليقين ـ العلامة الحلي، ص٤١٠.

وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضع في غيره؟ ولأي علة يقبّل؟ ولأي علة أخرج من الجنة، ولأي علة وضع ميثاق العباد فيه والعهد فيه ولم يوضع في غيره، وكيف السبب ذلك؟ تخبرني جعلني الله فداك فإن تفكري فيه لعجب! قال فقال: سألت وأعضلت في المسألة واستقصيت، فافهم الجواب وفرغ قلبك وأصغ سمعك، أخبرك إن شاء الله. إن الله تبارك وتعالى وضع الحجر الأسود وهي جوهرة أخرجت من الجنة إلى آدم عليه السلام فوضعت في ذلك الركن لعلة الميثاق. وذلك أنه لما أخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم حين أخذ الله عليهم الميثاق في ذلك المكان وفي ذلك المكان ترائى لهم[1].

ورواه الشيخ الصدوق عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد عن موسى بن عمر عن ابن سنان عن أبي سعيد القماط عن بكير بن اعين قال سألت أبا عبد الله عليه السلام[2].

وفي السند موسى بن عمر بن يزيد الصيقل وهو غير موثق، كما ان ابن سنان نفسه وهو محمد ضعيف على الأقوى.

ومقتضى هذه الرواية ان أخذ الميثاق كان في الأرض، في ذلك المكان الذي وضع فيه الحجر الأسود، مع ان الميثاق قد أخذ حسب الآيات والروايات قبل ان يهبط آدم إلى الأرض، أو قبل ان تلج فيه الروح.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الطوسي، عن أبي منصور

(١) الكافي، ج٤، ص١٨٤.
(٢) علل الشرائع، ج ٢، ص٤٢٩.

السكري، عن جده علي بن عمر، عن إسحاق بن مروان القطان، عن أبيه، عن عبيد بن مهران العطار، عن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن أبيه، وعن جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيهما، عن جدهما عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن في الفردوس لعيناً أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأبرد من الثلج وأطيب من المسك، فيها طينة خلقنا الله عزّ وجلّ منها وخلق منها شيعتنا، فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منا ولا من شيعتنا، وهي الميثاق الذي أخذ الله عزّ وجلّ عليه ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام. قال عبيد: فذكرت لمحمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام هذا الحديث فقال: صدقك يحيى بن عبد الله هكذا أخبرني أبي، عن جدي، عن النبي صلى الله عليه وآله[1].

وأبو منصور السكري هو أحمد بن الحسين بن علي بن عمر كما يظهر من الخطيب البغدادي[2] ولكننا لم نتحقق حاله لا في كتب السنة ولا في كتب الشيعة فهو غير مذكور عندهم لا بمدح ولا ذم، كما لم نعرف حال اسحاق بن مروان. كما ان عبيداً نفسه غير موثق.

والظاهر ان المراد بالطينة معنى مجازي كما يقال بين الناس عن فلان ان طينته جيدة وعن آخر ان طينته خبيثة وهم لا يريدون الحديث عن طينة عينية خارجية خلق منها بل يشيرون بها إلى خبث نفسه أو لطفها، وهذا المعنى المجازي متداول كثيراً لدى أهل اللسان والعرف، فالمراد إذن الإشارة إلى خصوصيات في نفوس الناس فمن كانت لديه تلك الصفات كان منهم عليهم السلام ومن شيعتهم عليهم السلام وليس

(١) أمالي الشيخ الطوسي، ص٣٠٨.

(٢) تاريخ بغداد، ج٢، ص١٨٩.

المراد الحديث عن جبرية في التصنيف جراء خلق معين من طينة مخصوصة.

ومثلها ما رواه الغضائري، عن علي بن محمد العلوي، عن عبد الله بن محمد، عن الحسين، عن أبي عبد الله بن أسباط، عن أحمد بن محمد بن زياد العطار، عن محمد بن مروان الغزال، عن عبيد بن يحيى، عن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن جده الحسن بن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن في الفردوس لعيناً أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأبرد من الثلج، وأطيب من المسك، فيها طينة خلقنا الله عزّ وجلّ منها، وخلق شيعتنا منها، فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منا ولا من شيعتنا، وهي الميثاق الذي أخذ الله عزّ وجلّ على ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. قال عبيد: فذكرت لمحمد بن الحسين هذا الحديث فقال: صدقك يحيى بن عبد الله، هكذا أخبرني أبي، عن جدي، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وآله. قال عبيد: قلت: أشتهي أن تفسره لنا إن كان عندك تفسير قال: نعم أخبرني أبي، عن جدي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن لله ملكاً رأسه تحت العرش، وقدماه في تخوم الأرض السابعة السفلى، بين عينيه راحة أحدكم، فإذا أراد الله عزّ وجلّ أن يخلق خلقاً على ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام أمر ذلك الملك فأخذ من تلك الطينة فرمى بها في النطفة حتى تصير إلى الرحم منها يخلق وهي الميثاق[1].

(١) أمالي الشيخ الطوسي، ص٦٥٦.

وفي هذا السند الكثير من المجاهيل.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن الحسين بن أبي العلاء، عن حبيب قال: حدثني الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد، فما تعارف من الأرواح ائتلف، وما تناكر منها اختلف[(١)].

ومثلها ما رواه الشيخ الصدوق بهذا الإسناد عن حبيب، عمن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما تقول في الأرواح إنها جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف؟ قال: فقلت: إنا نقول ذلك. قال: فإنه كذلك، إن الله عزّ وجلّ أخذ من العباد ميثاقهم وهم أظلة قبل الميلاد، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية، قال: فمن أقر له يومئذ جاءت إلفته ههنا ومن أنكره يومئذ جاء خلافه ههنا[(٢)].

ومثلها ما رواه الشيخ الصدوق مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: إن الله آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يورث الأخ من الولادة[(٣)].

(١) علل الشرائع، ج١، ص٨٤.
(٢) علل الشرائع، ج١، ص٨٤.
(٣) الفقيه، ج٤، ص٣٥٢.

إلاّ ان هذه الروايات الثلاث ضعيفة بالإرسال. وقد دلت على ان الميثاق قد أخذ من الأرواح، قبل ان تخلق في الأبدان. وهذا يقتضي ان يكون للروح وجود سابق على بدن الإنسان، وسنعود إلى هذه الروايات عند الحديث عن الأظلة والأشباح.

الرواية السابعة: ما رواه الكليني في الكافي، محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن العباس بن معروف، عن ابن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عن ابن أبي يعفور، عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: كيف سميت الجمعة جمعة؟ قال: إن الله عز وجل جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله ووصيه في الميثاق، فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه[١].

وفي السند محمد بن موسى إذ الظاهر انه محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان الذي روى محمد بن يحيى كتابه كما ذكر النجاشي ونقل تضعيف القميين له واتهامه بوضع الحديث. وهو الذي نعته الشيخ الصدوق بغير الثقة أو بالكذاب[٢]. وعلى الأقل يحتمل انه هو، وعليه فالحديث ضعيف.

ورواه الشيخ الطوسي في أماليه عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن الحسن بن شاذان القمي، عن القاضي أبي الفرج المعافى بن زكريا، قال: حدثنا أحمد بن هوذة، قال: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، قال: حدثني محمد بن سليمان الديلمي، عن

(١) الكافي، ج٣، ص٤١٥.

(٢) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١٨، ص٢٩٧.

أبيه، قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام: لم سميت الجمعة جمعة؟ قال: لأن الله (تعالى) جمع فيها خلقه لولاية محمد وأهل بيته عليهم السلام[1].

وهذا السند أيضاً ضعيف على الأقل بمحمد بن سليمان الديلمي فقد ضعفه الشيخ في مواضع من رجاله[2]. وبإبراهيم بن اسحاق فإنه النهاوندي الأحمري وقد ضعفه النجاشي والشيخ الطوسي[3].

الرواية الثامنة: ما رواه الكليني في الكافي، أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن أبي عميرة عن عبد الرحمن الحذاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام لا يرى بالعزل بأساً، أتقرأ هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، فكل شيء أخذ الله منه الميثاق فهو خارج وإن كان على صخرة صماء[4].

وفي بعض نسخ التهذيب ابن أبي عمير بدل أبي عميرة، وفي نسخة أخرى: عن أبي عميرة عبد الرحمن الحذاء. والصحيح من النسخ عند السيد الخوئي ان الرواية هي عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن الحذاء[5]. وهو موضع شك ليس هنا محل تحقيقه، مع ان

---

(١) الأمالي ـ الشيخ الطوسي، ص٦٨٨.

(٢) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١٧، ص١٣٦.

(٣) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١، ص١٨٦.

(٤) الكافي، ج٥، ص٥٠٤.

(٥) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١٠، ص٣٨٦.

ظاهر السيد الخوئي التردد في هذا في موضع آخر من كتابه[١].
وحيث اننا نحتمل منطقياً ان تكون النسخة الصحيحة هي صفوان عن أبي عميرة عن عبد الرحمن الحذاء، وحيث إن عبد الرحمن الحذاء غير مذكور بتوثيق فالرواية لا يمكن الاعتماد عليها.

وقد دلت هذه الرواية على ان عديد الخلق قد تحدد في عالم الذر بأعيانهم واشخاصهم.

الرواية التاسعة: ما رواه البرقي عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا تخاصموا الناس، فإن الناس لو استطاعوا أن يحبونا لأحبونا، ان الله أخذ ميثاق الناس، فلا يزيد فيهم أحد أبداً ولا ينقض منهم أحد أبداً[٢].

ومثلها ما رواه البرقي أيضاً، عن أبيه، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لقد أُسري بي فأوحى الله الي من وراء الحجاب ما أوحى، وشافهني من دونه بما شافهني، فكان فيما شافهني أن قال: يا محمد، من أذل لي ولياً فقد أرصد لي بالمحاربة ومن حاربني حاربته، قال: فقلت: يا رب ومن وليك هذا؟ فقد علمت أنه من حاربك حاربته، فقال: ذلك من أخذت ميثاقه لك ولوصيك ولورثتكما بالولاية.

وهذه من الروايات الدالة على الجبر، كما ان الثانية دلت على

(١) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج٢٢، ص٢٩٠.
(٢) المحاسن ـ أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ج١، ص١٣٦.

ان الميثاق لم يؤخذ من الجميع مع أن ظاهر القرآن والروايات المتقدمة ان الميثاق أخذ من الجميع. وعلى كل حال فالرواية الأولى ضعيفة بعلي بن أبي حمزة، مع ان الروايتين من نسخ البرقي الموجودة بين أيدينا ولم نعرف مدى انطباقها مع النسخة الأصلية للبرقي.

هذا ما تيسر لنا عرضه من الروايات في هذا الباب، وسنذكر روايات أخرى رواها بعض علماء السنة في بعض الفصول الآتية حين استعراض الأقوال، فلنذكر آراء العلماء في هذه القضية ثم نعقب عليه بما ينفع ان شاء الله تعالى.

الفصل الثاني:

نظرة في آراء جملة من العلماء

لقد احصى العلامة المجلسي في بحار الأنوار الآراء في القضية لهذا استنسبنا البدء بما قاله:

اعلم أن أخبار هذا الباب وكثيراً من أخبار الأبواب السابقة تدل على أن معرفة الله تعالى بل معرفة الرسول والأئمة صلوات الله عليهم وسائر العقائد الدينية موهبية وليست بكسبية. ويمكن حملها على كمال معرفته، أو المراد أنه تعالى احتج عليهم بما أعطاهم من العقول ولا يقدر أحد من الخلق حتى الرسل على هداية أحد وتعريفه، أو المراد أن المفيض للمعارف هو الرب تعالى، وإنما أمر العباد بالسعي في أن يستعدوا لذلك بالفكر والنظر كما يشير إليه خبر عبد الرحيم، أو يقال: هي مختصة بمعرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل، فإن ما سوى ذلك إنما نعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه وحججه صلوات الله عليهم، أو يقال: المراد بها معرفة الأحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها أو المعنى أنها إنما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب، هذا ما يمكن أن يقال في تأويلها مع بعد أكثرها. والظاهر منها أن العباد إنما يكلفون بالانقياد للحق وترك الاستكبار عن قبوله،

فأما المعارف فإنها بأسرها مما يلقيه الله تعالى في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق، ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم إلى درجة اليقين، وحسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أممهم وأصحابهم، فإنهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر وتتبع كتب الفلاسفة والاقتباس من علوم الزنادقة، بل إنما دعوهم أولاً إلى الاذعان بالتوحيد وسائر العقائد، ثم دعوهم إلى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بأعلى درجات السعادات[١].

ولئن كان في كلامه ﷺ إشارات إلى أن العلوم والمعارف العقلية مرفوضة، وان على الإنسان الاشتغال فقط بتهذيب النفس بعد التوحيد والاعتقاد بالعقائد المطلوبة، وبعد ذلك يتولى الله تعالى إلقاء العلوم والمعارف في قلوب المهتدين، وهي إشارات ليس هنا محل نقضها والرد عليها، إلاّ انه يعترف بأن الأخبار الواردة في هذه القضية من المشكلات، إذ كيف يمكن أن تكون المعارف الدينية الأساسية موهوبة غير كسبية، كما هو ظاهر بعض تلك الأخبار؟ ولهذا اضطر لتأويلها بتأويل لم يحل المشكلة مثل كمال معرفته، أو بالأحكام الشرعية مع انها ليست مغروسة في نفوس المؤمنين بل يحتاجون في تعلمها إلى معلم، ونحو ذلك من التأويلات البعيدة.

وقال في موضع آخر: اعلم ان أخبار هذا الباب من متشابهات الأخبار، ومعضلات الآثار، ولأصحابنا رضي الله عنهم فيها مسالك:

---

(١) بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي، ج٥، ص٢٨١.

منها ما ذهب إليه الإخباريون، وهو أنا نؤمن بها مجملاً، ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها، وعن أنها من أي جهة صدرت، ونرد علمه إلى الأئمة عليهم السلام.

ومنها أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهبت إليه الأشاعرة وهم جلهم، ولمخالفتها ظاهراً لما مر من أخبار الاختيار والاستطاعة.

ومنها أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون، فإنه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه خلقهم من طينات مختلفة.

ومنها أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابلياتهم، وهذا أمر بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا شبهة في أن النبي صلى الله عليه وآله وأبا جهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية، وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله حسب ما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات، وكلف أبا جهل حسب ما أعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه، ولم يجبره على شيء من الشر والفساد.

ومنها أنه لما كلف الله تعالى الأرواح أولاً في الذر وأخذ ميثاقهم فاختاروا الخير والشر باختيارهم في ذلك الوقت، وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دلت عليه بعض الأخبار السابقة فلا فساد في ذلك.

ثم قال: ولا يخفى ما فيه وفي كثير من الوجوه السابقة، وترك الخوض في أمثال تلك المسائل الغامضة التي تعجز عقولنا عن الاحاطة بكنهها أولى، لاسيما في تلك المسألة التي نهى أئمتنا عن

الخوض فيها، ولنذكر بعض ما ذكره في ذلك علماؤنا رضوان الله عليهم ومخالفوهم. ثم نقل رأي المرتضى والرازي وسننقلهما لاحقاً[١].

والحقيقة ان هذه الأقوال في أغلبها غريبة، أما ما نسبه إلى الإخباريين من الإيمان بها إجمالاً فهذا ليس من مختصاتهم بل الكل يؤمنون بالآيات والروايات إجمالاً ويسعون بعد ذلك لفهم تفصيلها دون ان يعني ذلك انهم إن اخطأوا في التفسير قد زال إيمانهم الإجمالي بها كما هي عليه واقعاً، فالإيمان الإجمالي يبقي الباب مفتوحاً على كل الاحتمالات وليس رأياً مستقلاً في قبال تلك الآراء. أما الحمل على التقية فلا يناسبه ذكر الإيمان بالأئمة عليهم السلام والاقرار لهم بالولاية في عالم الذر. أما انهم اختاروا طريق الخير والشر في ذلك العالم فهو من ابعد الوجوه التي لا ينبغي احتمالها على الإطلاق.

رأي السيد المرتضى:

لقد شنّع السيد المرتضى على من يستند إلى ظاهر الآية في فهمها، فقال: وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، ان تأويل هذه الآية ان الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر، فقررهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم». وقد ابطل هذا الفهم بوجهين: العقل والقرآن.

---

(١) بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي، ج٥، ص٢٦٠.

قال: أما من العقل: لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من أن تكون من ظهر آدم فخوطبت وقررت، أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف. فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجري هذا المجرى، وان بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله. وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم والسكر والجنون والاغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم، لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجري مجرى الموت في هذا».

السيد المرتضى هنا يذكر الإشكال المعروف في هذا الموضوع، وليس مراده من عدم إمكان النسيان النفي المطلق بلحاظ كل الأفراد وبلحاظ كل الأحوال وإنما مراده والله العالم ان مثل هذه القضية التي لو حصلت حال تعقل المخلوقين ووعيهم والتي يدركون خطورتها واهميتها وانه سيحتج عليهم بها ـ وفقاً لذلك الفهم الذي يريد المرتضى رده ـ لكان من الضروري ان لا ينساه المرء، أو على الأقل يبقى له أثر في الذاكرة، ولو فرضنا نسيانه من قبل فرد فلا يعقل ان يكون منسياً من قبل كل الخلق.

بعد ذلك يذكر السيد المرتضى اعتراضاً على استبعاد النسيان بالنقض عليه بأن العاقل قد ينسى ما كان عليه حال الطفولة، فإذا جاز

هذا جاز ذلك. فرده بأن العاقل إنما قد ينسى ما جرى له حال الطفولة لأنه حالها لم يكن عاقلاً. قال: «انما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملو العقول. ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه».

ثم يضيف بما يشبه الإشكال الآخر: «على ان تجويز النسيان عليهم ينقص الغرض في الآية، وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم فيه، فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها». هذا كله لو فرض انهم حين الاجتماع والإشهاد كانوا عاقلين.

«وان كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم وصار ذلك عبثاً قبيحاً». هذا رد المرتضى من جهة العقل.

«أما من جهة القرآن فلأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل من آدم. وقال ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل من ظهره. وقال ﴿وَذُرِّيَّتِهِمْ﴾، ولم يقل ذريته. ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا انهم كانوا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم وانهم نشأوا على دينهم وسنتهم، وهذا يقتضي ان الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه وانها إنما تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله».

أما التفسير الصحيح عند السيد المرتضى لهذه الآية فهو حسب قوله أحد وجهين:

التفسير الأول، قال: «أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية بني آدم خلقهم وبلغهم وأكمل عقولهم وقررهم على ألسن رسله ﷺ بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقروا بذلك وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو يتعذروا بشرك آبائهم. وإنما أُتي من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلاّ على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظن، لأنه سمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم وانه دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾[1]، ولفظ الصالح لا يطلق إلاّ على من كان كاملاً عاقلاً».

والمرتضى بهذا الجواب، يقر بإمكانية حصول هكذا لقاء في هكذا عالم، وإنما يخصه ببعض الخلق اكمل الله تعالى عقولهم. مع انه مناف للوجه العقلي الذي ذكره. فإن ظاهر كلام المرتضى ان المراد بعض الخلق العاديين، فإن كلاً من كلامه وظاهر الآية يأبيان عن كون المقصود خصوص المعصومين من الأنبياء والأوصياء ﷺ. وإذا كان المراد قوماً عاديين فلماذا تميز البعض عن غيرهم في الإشهاد. وإذا كان بعضهم قد يغتر بشرك أبيه، فإن الاغترار بالغفلة أمر مشترك بين جميع الخلق، فإن كانت الحكمة من ذلك الجمع والإشهاد رفع حجاب الغفلة فهو أمر يحتاج إليه كل الناس وليس خصوص قوم دون آخرين.

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٣.

ثم لو سلمنا وجود ميزة لقوم دون آخرين هم خصوص من سيكون آباؤهم من المشركين، فإنه من الواجب أن يكون هذا المشهد مذكوراً لهؤلاء حتى يصح الاحتجاج، ولم نجد مثل ذلك في أي فرد من الناس العاديين، ولا احتج نبي أو رسول على أحد من المشركين بمثل ذلك المشهد. ولو ورد هكذا احتجاج لسجل في القرآن الكريم أو لنقلته الروايات مع اننا لا نجد شيئاً من هذا القبيل في الدنيا على لسان أي معصوم أو نبي لا في خبر صحيح ولا في خبر ضعيف والله العالم.

من المستغرب من المرتضى ان يذهب إلى هذا التفسير بعد أن ذكر ما ذكر من الوجه العقلي.

مع ان ما ذكره من التخصيص غير صحيح، إذ لو فرض وجود إخراج حقيقي من الظهور الحقيقية لبني آدم فإنه من الطبيعي ان يكون هذا شاملاً لكل بني آدم لأن المقصود من ﴿ظُهُورِهِمْ﴾ بيان ان الذراري أخرجت بالتوالي: فمن آدم أخرجت ذريته المباشرة ومن كل ولد منه أخرجت ذريته المباشرة وهكذا، وعلى هذا يصح استعمال ﴿ظُهُورِهِمْ﴾ بدل ظهره. ولهذا قال ﴿مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل «من آدم»، ومن الطبيعي انه إذا أريد إخراج الذرية من بني آدم ان يكون بنو آدم المباشرين قد أخرجوا أولاً، وعلى هذا تكون الآية ناظرة كل ذرية بني آدم لو أريد الذهاب للأخذ بظاهر الآية والاعتراف بأنها تتحدث عن عالم حقيقي يسمى في الروايات بعالم الذر.

ان ما تقدم يظهر بوضوح ضعف هذا الوجه الذي أبداه المرتضى كضعف الوجه الذي رده.

التفسير الثاني، قال: انه تعالى لما خلقهم، وركبهم تركيباً يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدلائل في أنفسهم وفي غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف على الحقيقة. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾[١] وان لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾[٢] ونحن نعلم ان الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به. ومثل هذا قولهم: جوارحي تشهد بنعمتك وحالي معترفة بإحسانك.. وما روي عن بعض الحكماء من قوله: «سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك. فإن لم تجبك جؤاراً أجابتك اعتباراً» وهذا باب كبير وله نظائر كثيرة في النظم والنثر يغني عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها[٣]

ويختلف هذا الوجه عن سابقه بوجوه كثيرة، اهمها ان هذا الوجه يرتكز على نفي حصول هكذا لقاء وهكذا موقف اجتمع فيه الناس اجتماعاً حقيقياً، وإنما القضية مجرد مجاز كناية عن قضية

(١) سورة فصلت، الآية: ١١.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٧.
(٣) راجع في كل ما نقلناه عن المرتضى في هذا البحث: الأمالي، ج١، ص٢٠ وما بعدها.

الفطرة وما ركز فيها من معارف، وان هذا النحو من المجاز في القرآن كثير كنسبة القول إلى الأرض والسماء ونحو ذلك.

ولعله بسبب ضعف الوجه الأول أعرض المرتضى عن ذكره واقتصر على خصوص الوجه الثاني في بعض رسائله فإنه سئل عن الأخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذر وابتداء الخلق على ما تضمن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحق؟. فقد أجاب أولاً بالرد العقلي المتقدم ولم يذكر الوجه القرآني، ثم حين فسر الآية اكتفى بالوجه الثاني ولم يشر إلى الوجه الأول واعتبر «الأخبار موضوعة» إلاّ أن تأول بهذا التأويل وظاهره في تلك الرسالة حصر التفسير به[١].

إلاّ ان السؤال على هذا الوجه، رغم وجاهته، عن وجه الاستعارة في الإخراج من الظهور.

رأي الشيخ المفيد:

يوافق الشيخ المفيد على عالم الذر لكن بنحو آخر. قال:

أما الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذر، فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه. والصحيح أنه أخرج الذرية من ظهره كالذر فملأ بهم الأفق وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم نوراً وظلمة، فلما رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم وما

(١) راجع لمزيد من التفاصيل رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص١١٣.

عليهم من النور والظلمة، فقال: «أيا رب، ما هؤلاء؟» قال الله عزّ وجلّ له: «هؤلاء ذريتك» يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الافاق بهم، وأن نسله يكون في الكثرة كالذر الذي رآه ليعرفه قدرته، ويبشره باتصال نسله وكثرتهم. فقال آدم عليه السلام: «يا رب، ما لي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم ظلمة ونورًا؟ فقال تبارك وتعالى: «أما الذين عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من ولدك، الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري، فأولئك سكان الجنة. وأما الذين عليهم ظلمة لا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني في شيء من أمري، فهؤلاء حطب جهنم. وأما الذين عليهم نور وظلمة فأولئك الذين يطيعوني من ولدك ويعصوني، فيخلطون أعمالهم السيئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إلي، إن شئت عذبتهم فبعدلي، وإن شئت عفوت عنهم فبفضلي». فأنبأه الله تعالى بما يكون من ولده، وشبههم بالذر الذي أخرجه من ظهره، وجعله علامة على كثرة ولده. ويحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره أصول أجسام ذريته دون أرواحهم، وإنما فعل الله تعالى ذلك ليدل آدم عليه السلام على العاقبة منه، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب صنعه، وأعلمه بالكائن قبل كونه ليزداد آدم عليه السلام يقيناً بربه، ويدعوه ذلك إلى التوفر على طاعته، والتمسك بأوامره، والاجتناب لزواجره[(١)].

إلى هنا يكون الشيخ المفيد قد أقر بوجود عالم الذر، معتمداً

(١) المسائل السروية ـ الشيخ المفيد، ص٤٤.

في ذلك على رواية رواها الشيخ الصدوق، وقد تقدم نقلها في بحث الروايات وهي الرواية الثامنة، إلاّ انه قصره على انه عالم أريد به اظهار التنوع لدى الخلق من حيث النور والظلمة، أو اظهار القدرة لآدم عليه السلام، فالحكمة فيه إذن مختصة به عليه السلام. وهو يرى امكانية ان يكون الذي أخرج نفس الذرية بأجسامهم وأرواحهم، ثم يطرح احتمال ان يكون الذي أخرجه من ظهره أصول الأجسام دون الأرواح، ولم نفهم ماذا اراد من أصول الأجسام، وربما كان مراده النطف أو ما يمكن تسميته الآن بالخلايا الأولى. وهو على كل حال لم يعترف بأن الذين أخرجوا قد تم إشهادهم حقيقة وانهم استنطقوا فنطقوا، بل يصرح بنفي ذلك حين يقول:

فأما الأخبار التي جاءت بأن ذرية آدم عليه السلام استنطقوا في الذر فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأقروا، فهي من أخبار التناسخية، وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل. والمعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه ـ دون ما عداه ـ مما يستمر القول به على الأدلة العقلية والحجج السمعية، وإنما هو تخليط لا يثبت به أثر على ما وصفناه[١].

ومثله في تصحيح الاعتقاد حين قال:

فأما ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام؟ فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فهو حديث من أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير

---

(١) المسائل السروية ـ الشيخ المفيد، ص٤٧.

ما ظنه من لا علم له بحقائق الأشياء، وهو أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر، وليس الأمر كما ظنه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهموا أن الذوات الفعالة المأمورة والمنهية كانت مخلوقة في الذر تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنا نعرف نحن ما كنا عليه، وإذا ذُكِّرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أن من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي عليه لسهوه عنه فذكر به ذكره، ولولا أن الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل، وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلم فيها على خبط عشواء[1].

وهذا الإنكار من الشيخ المفيد للاستنطاق يبدو في ظاهره مخالفاً للقرآن الكريم إذ فيه دلالة ظاهرة على قضية الاستنطاق والنطق. وقد تنبه لذلك فقال:

فإن تعلق متعلق بقوله تبارك اسمه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية ـ الشيخ المفيد، ص٨٠.

تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴿١٧٢﴾﴾ فظن بظاهر هذا القول تحقق ما رواه أهل التناسخ والحشوية والعامة في إنطاق الذرية وخطابهم، وأنهم كانوا أحياء ناطقين. فالجواب عنه: أن هذه الآية من المجاز في اللغة، كنظائرها مما هو مجاز واستعارة، والمعنى فيها: أن الله تبارك وتعالى أخذ من كل مكلف يخرج من ظهر آدم، وظهور ذريته العهد عليه بربوبيته من حيث أكمل عقله ودله بآثار الصنعة على حدوثه، وأن له محدثاً أحدثه لا يشبهه احد، يستحق العبادة منه بنعمه عليه. فذلك هو أخذ العهد منهم، وآثار الصنعة فيهم هو إشهاده لهم على أنفسهم بأن الله تعالى ربهم. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ يريد به أنهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم، وحجة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنه سبحانه لما ألزمهم الحجة بعقولهم على حدوثهم ووجود محدثهم قال لهم: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾؟ فلما لم يقدروا على الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كالقائلين: بلى شهدنا. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾. ألا ترى أنه احتج عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة ان يتأولوا في إنكاره ولا يستطيعون؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾[١] ولم يرد أن المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة، إنما أراد أنه غير ممتنع من فعل الله، فهو كالمطيع لله، وهو معبر عنه بالساجد. قال الشاعر:

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٨.

بجمع تضل البلق في حجراته ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

يريد أن الحوافر تذل الاكم بوطئها عليها.

وقال الاخر:

سجوداً له غسان يرجون فضله وترك ورهط الاعجمين وكابل

يريد انهم مطيعون له، وعبر عن طاعتهم بالسجود. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴿١١﴾﴾. وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام، ولا السماء قالت قولاً مسموعاً، وإنما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذر عليه صنعها، فكأنه سبحانه لما خلقها قال لها وللارض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فلما انفعلتا بقدرته كانتا كالقائل: أتينا طائعين. ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴿٣٠﴾﴾[١] والله تعالى يجل عن خطاب النار، وهي مما لا يعقل ولا يتكلم، وإنما عبر عن سعتها، وانها لا تضيق بمن يحلها من المعاقبين. وذلك كله على مذهب أهل اللغة وعادتهم في المجاز، ألا ترى إلى قول الشاعر:

وقالت له العينان سمعاً وطاعة وأسبلتا بالدر لما يثقب

والعينان لم تقولا قولاً مسموعاً، ولكنه اراد منهما البكاء، فكانتا كما أراد..[٢].

فالآية عند الشيخ المفيد لا تتحدث إذن عن عالم الذر وإنما تتحدث عما يحمله كل فرد من الذرية من استعداد للإقرار بالألوهية،

---

(١) سورة ق، الآية: ٣٠.

(٢) المسائل السروية ـ الشيخ المفيد، ص٤٧.

فإخراج الذرية من ظهر آدم إنما هو عملية الخلق العادية الحاصلة بالفعل لا انها أمر حصل فيما مضى. وهذه ميزة في كلام الشيخ المفيد إذ فسر معنى الإخراج ووجه المجاز وهو ما لم يشر إليه السيد المرتضى.

إلاّ ان كلام الشيخ المفيد يبدو متضارباً فهو في البداية اقر بإخراج الذرية كأنهم الذر وهو إخراج حقيقي غايته انه لم يجزم ما إذا كان ذلك مع الأرواح أو بدونها، وهنا في نهاية كلامه يعتبر ان الإخراج نحواً من المجاز. لكن يبدو من الشيخ المفيد ان حالة الإخراج كالذر لم يكن له علاقة بالإشهاد بل كان مرتبطاً فقط بتعريف آدم عليه السلام بعض حكم الخلق، أما في مقام الإشهاد فليس هناك أي إخراج حقيقي للذرية بل صرح في المسائل العكبرية ان الذي أخذه الله تعالى هو العهد ولم يأخذ الذرية، وقد أبدى اهتماماً فائقاً بأنه لم يأخذ الذرية من ظهر آدم بل قال من ظهورهم، وبنى عليه فكرته فقال، بعد أن سئل عن قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، قال: فكيف يصح خطاب أشباح غير مكلفة؟ ومع هذا فلسنا نرى أحداً يذكر ذلك في الدنيا، ولسنا نعلم ذلك عموماً أو خصوصاً، فليعرفنا ما عنده في ذلك إن شاء الله.

قال: والجواب، أن الآية تتضمن أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وليست متضمنة أخذها من ظهر آدم، على ما تخيله فريق من الناس. والذي أخذه الله من ذرية آدم هو العهد. وأخذ العهد منهم بإكمال عقولهم وإلزام أنفسهم، دلالة حدوثهم والحجة عليهم

بالربوبية وذلك هو الإشهاد لهم على أنفسهم. وإخباره عنهم بأنهم قالوا: بلى، مجاز في الكلام يفيد أنهم غير منكرين آثار الصنعة فيهم، وقيام الحجة عليهم لبارئهم بالإلهية والتوحيد، والإيجاب والإقرار له، والاعتراف منهم بنعمته عليهم، والشكر له عليه ذلك. ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ وهو تعالى لهم يقل للسماء والأرض قولاً صريحاً «ائتيا» لكنه فعلهما فكان بفعله بهما، وتيسر ذلك عليه كالقائل لغيره: ائت، فأتاه من غير تعذر ولا تثبت. ولم تقل السماء والأرض قولاً صريحاً: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ بل انفعلتا بمشيئة الله تعالى، ولم يتعذر صنعهما عليه. فكانتا بذلك كالمجيب لمن دعاه مسرعاً وأطاعه باخعاً، وقال: سمعاً وطاعة، والعرب تتوسع بمثل هذا الكلام في نحو ما ذكرناه. قال الشاعر:

وقالت لي العينان سمعاً وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب

والعينان لم تقل قولاً على الحقيقة، لكنهما أسرعتا بالدموع على وفاق إرادة صاحبهما فعبر عنهما بالقول الصريح. وقال آخر:

امتلا الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وقال آخر: شكا إليّ جملي طول السرى. وهذا كقوله: شكا إلى بعيرة وتحمحم. والمراد في ذلك كله الخبر عن الافعال ووقوعها، دون الكلام الحقيقي. وهذا هو الاستعارة [في الكلام] والتشبيه والمجاز[1].

---

(١) المسائل العكبرية ـ الشيخ المفيد، ص١١٣.

رأي الرازي في تفسيره:

قال: في تفسير تلك الآية قولان مشهوران:

الأول: وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر، ما رواه مسلم بن يسار الجهني أن عمر سئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة. وقال مقاتل: إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك، ثم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ فقال للبيض: هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين، وقال للسود: هؤلاء في النار ولا أبالي، وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة. ثم أعادهم جميعاً في صلب آدم، فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء. وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾[1] وهذا القول قد

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠٢.

ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعكرمة، والكلبي.

وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذه الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه:

الأول: إنه قال: ﴿مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ فقوله: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدل من قوله: ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، فلم يذكر الله أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً.

الثاني: إنه لو كان كذلك لما قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولا من ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بل قال: من ظهره وذريته.

الثالث: أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لأنه عليه السلام ما كان مشركاً.

الرابع: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذ الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ. فإنا نقول: لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في أجساد أخرى، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً فإذا كان اعتقادنا في

إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل، وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة وجب القول بمقتضاه.

الخامس: إن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عليه السلام عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات تبلغ مبلغاً في الحجمية والمقدار وصلب آدم عليه السلام على صغره يبعد أن يتسع لهذا المجموع.

السادس: إن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن تكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة، وفتح هذا الباب يقضي إلى التزام الجهالات، وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون فاهماً عاقلاً إلا إذا حصلت له قدرة من البنية والجثة، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر فناء الدنيا لا تحويهم عرصة الدنيا، فكيف يمكن أن يقال: إنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام؟.

السابع: قالوا: هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا، والأول باطل لانعقاد الإجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب، والمدح والذم، ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالإيمان؟.

الثامن: قال الكعبي: إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال، فلمّا لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذر؟. وأجاب الزجاج عنه وقال: لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ﴾[1] وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾[2] وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول ﷺ، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا.

التاسع: إن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة، وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال، ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر، ولزم التسلسل وهو محال. وأما الثاني وهو أن يقال: إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم.

العاشر: قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾[3] ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا

(١) سورة النمل، الآية: ١٨.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.
(٣) سورة طارق، الآيتان: ٥ و٦.

موجودين قبل هذا الماء الدافق، ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء، فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق، وذلك رد لنص القرآن. فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق، ثم أزال عقله وفهمه وقدرته، ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم، وأخرجه إلى هذه الحياة؟ قلنا: هذا باطل، لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء، بل كان يجب أن يكون خلقاً على سبيل الاعادة، وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ، فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

الحادي عشر: هي أن تلك الذرات إما أن يقال: إنه عين هؤلاء الناس أو غيرهم، والقول الثاني باطل بالإجماع. وفي القول الأول فنقول: إما أن يقال: إنهم بقوا فهماء، عقلاء، قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة، أو ما بقوا كذلك، والأول باطل ببديهة العقل. والثاني يقتضي أن يقال: الإنسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق، وثانيها في الدنيا، وثالثها في القبر، ورابعها في القيامة، وأنه حصل له الموت ثلاث مرات: موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول، وموت في الدنيا، وموت في القبر، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[1].

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن

---

(١) سورة غافر، الآية: ١١.

طِينٍ﴿١٢﴾﴾[١] فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الإنسان، لأنه هو المكلف المخاطب، المثاب المعاقب، وذلك باطل لأن الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة، ونص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴿١٢﴾﴾ وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾[٢] فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف.

وأقول تعليقاً على هذه الوجوه التي نقلها الرازي عن المعتزلة في رد ذلك القول بأن أغلبها ضعيف، ولا يستقيم منها إلاّ بعضها:

أما الأول فلأنه إنما يصح ان كان المراد إخراج خصوص الذرية المباشرة للنبي آدم عليه السلام بل المراد كل الذراري من كل الظهور بما فيها ظهر آدم عليه السلام، وهو يدل بالالتزام على الأخذ من ظهر آدم النسل الأول. وإنما المشكلة هنا في تعقل المسألة لا في تفسير لفظ الآية فيها. وهذا هو وجه الضعف أيضاً في الوجه الثاني. أما الثالث فلأنه يكفي في صدق الآية ان يكون بعض الذرية لهم آباء مشركون ولا يتوقف ذلك على ان يكون كل الآباء مشركين بمن فيهم آدم عليه السلام والأنبياء. أما الوجه الرابع فصحيح، إذ ظاهر الآية ان ذلك الموقف كان للاحتجاج عليهم فلو كان موقفاً عينياً حقيقياً لكان نسيان الموقف منافياً للغرض. أما الخامس فهو محض استبعاد كما اننا لم ندر هل خلقوا، على فرض صحة القول المذكور، بأجسامهم الطبيعية أم

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٦.
(٢) سورة عبس، الآيات: ١٧ ـ ١٩.

بأصول اجسامهم وهي نطفهم كما تقدم عن الشيخ المفيد احتماله أم بنحو آخر يتلاءم مع السعة المكانية التي يحتملها الكون، فجهلنا بالكيفية لا يشكل قرينة على البطلان. أما السادس فهو ضعيف أيضاً لأنه بدأ بشرط لصاحب ذلك القول ان يرفضه وهو اشتراط البنية في التعقل. أما السابع فمرجعه إلى الرابع. أما الثامن فقد نقل الرازي جواب الزجاج عنه، وهو اعتراض مبني على دخالة البنية في الوعي، أما التاسع فيرتبط أيضاً بالرابع والسابع. أما العاشر فهو مبني على ان يكون الإخراج يوم الذر على نحو الإخراج في الدنيا وليس هذا ما يدعيه صاحب هذا القول. أما الحادي عشر فهو اشكال لا يوجه إلاّ عند من ينكر هذا التعدد في الموت أما من يقبل به فلن يعود إشكالاً عنده. أما الثاني عشر فهو كالعاشر. ثم ان الرازي فيما بعد ناقش كل هذه الوجوه بما فيها الوجه الرابع والسابع والتاسع وسنقف عليها لنناقشه فيما قاله. وليعلم ان الوجوه المتقدمة التي بيَّنا ضعفها قد تكون مقبولة بلحاظ بعض الأقوال خاصة الذي يرى ان الإخراج في عالم الذر كان عبر توالد حقيقي كما سيأتي نقله.

ثم قال الرازي: والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات أنه أخرج الذر وهم الأولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات، وجعلها علقة، ثم مضغة، ثم جعلهم بشراً سوياً، وخلقاً كاملاً، ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته، وعجائب خلقه وغرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا: بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان لذلك نظائر. منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ

لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾. ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾[1]. وقول العرب: قال الجدار للوتد: لم تشقني؟ قال: سل من يدقني، فإن الذي ورائي ما خلاني ورأيي. وقال الشاعر: امتلأ الحوض وقال قطني. فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين، وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة، وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافياً لصحة القول الأول، إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا؟.

ثم يسأل الرازي نفسه أي القولين يختار، ومهد لذلك بسؤالين:

أحدهما أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر؟

والثاني أن بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية؟

أما المقام الأول فأراد ان يصحح القول المذكور، مفنداً ما تمسك به المنكرون من الأدلة العقلية اعني الرابع والسابع والتاسع.

وحاصل رده لها اننا لم ننس ما أخذ في الميثاق وإن نسينا الميثاق نفسه فإن الإنسان يخلق وهو يمتلك تلك المعارف التي اشهد عليها يوم الميثاق وهي العلوم العقلية الضرورية. أما بحث فائدة أخذ الميثاق وانه حجة في ذلك الوقت، أو في الحياة الدنيا. فقد أجاب عنه ان الله يفعل ما يريد، وأيضاً أليس أن المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال وإنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.

المكلفين في إسماع هذه الأشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف. وقيل أيضاً: إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة.

وهذا الجواب من الرازي لا يصح إذ لو كان الهدف من الموقف الاحتجاج به يوم القيامة لوجب ذكره في الدنيا، وأما ان الله يفعل ما يريد فحق لكن الكلام هو في الذي حصل، وهل هناك جبر إذ من حين الميثاق تميز السعداء عن الأشقياء.

أما تفسير الآية بذلك فقد انكر الرازي صحة تفسير الآية بها متمسكاً ببعض الوجوه الضعيفة وهي الأول والثاني والثالث المتقدمة في ما نقله عن المعتزلة في رفض القول وقد بيَّنا بطلانها. وقد ردها هو نفسه بأن ظاهر الآية تدل على أنه تعالى أخرج ذراً من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان، ومن ذلك الفلان فلان آخر، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته، وليس في الآية أيضاً ما يدل على بطلانه، إلا أن الخبر (عن رسول الله ﷺ) قد دل عليه فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم في القرآن، وثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر، وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين ولا مدافعة، فوجب المصير إليهما معاً صوناً للآية والخبر عن الطعن بقدر الإمكان، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام انتهى[١].

(١) نقلاً عن بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي، ج٥، ص٢٦٥.

إذن يعترف الرازي بعالم الذر حقيقة متمسكاً بالخبر وبظاهر الآية.

رأي الشيخ الطوسي:

قال الشيخ الطوسي في تفسير التبيان: اختلفوا في معنى هذا الأخذ فيه وهذا الإشهاد:

فقال البلخي والرماني اراد بذلك البالغين من بني آدم وإخراجه اياهم ذرية قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر واشهاده إياهم على أنفسهم تبليغه إياهم وإكماله عقولهم، وما نصب فيها من الأدلة الدالة بأنهم مصنوعون وان المصنوع لابد له من صانع، وبما اشهدهم مما يحدث فيهم من الزيادة والنقصان والآلام والأمراض الدال بجميع ذلك على ان لهم خالقاً رازقاً تجب معرفته والقيام بشكره، وما أخطر بقلوبهم من تأكيد ذلك والحث على الفكر فيه، ثم إرساله الرسل وإنزاله الكتب، لئلا يقولوا إذا صاروا إلى العذاب: إنا كنا عن هذا غافلين، لم ينبه علينا ولم تقم لنا حجة عليه ولم تكمل عقولنا فنفكر فيه، أو يقول قوم منهم: إنما أشرك آباؤنا حين بلغوا وعقلوا فأما نحن فكنا أطفالاً لا نعقل ولا نصلح للفكر والنظر والتدبير.

قال: وقال الجبائي: «أخذه ذرياتهم من ظهورهم انه خلقهم من ظهور الآباء، ثم خلقهم في أرحام الأمهات، ثم نقلهم من خلقة إلى خلقة، وصورة إلى صورة، ثم صاروا حيواناً بأن أحياهم الله في الأرحام، وأتم خلقهم، ثم أخرجهم من الأرحام بالولادة».

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني عند البلوغ وكمال

العقل وعندما عرفوا ربهم فقال لهم على لسان بعض انبيائه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ فقالوا: بلى شهدنا بذلك واقررنا به لأنهم كانوا بالله عارفين انه ربهم. وقوله تعالى ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ معناه لئلا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فأراد بذلك اني أنا قررتكم بهذا لتواظبوا على طاعتي وتشكروا نعمتي ولا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين. وقوله تعالى ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فنشأنا على شركهم فتحتجون يوم القيامة بذلك، فبين أني قد قطعت بذلك حجتكم هذه بما قررتكم به من معرفتي واشهدتكم على انفسكم بإقراركم وبمعرفتكم إياي. وقوله ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ من آبائنا. وهذا يدل على انها مخصوصة في قوم من بني آدم وانها ليست في جميعهم، لأن جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهور بني آدم لأن ولد آدم لصلبه لا يجوز ان يقال: إنهم أخذوا من ظهور بني آدم فقد خرج ولد آدم لصلبه من ذلك وخرج أيضاً أولاد المؤمنين من ولد آدم الذين لم يكن آباؤهم مشركين، لأنه بين ان هؤلاء الذين أقروا بمعرفة الله وأخذ ميثاقهم بذلك كان قد سلف لهم في الشرك آباء. فصح بذلك انهم قوم مخصوصون من أولاد آدم. فأما ما روي أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من ظهره واشهدهم على انفسم وهم كالذر، فإن ذلك غير جائز لأن الأطفال فضلاً عمن هو كالذر لا حجة عليهم، ولا يحسن خطابهم بما يتعلق بالتكليف، ثم ان الآية تدل على خلاف ما قالوه. لأن الله تعالى قال ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ وقال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره. وقال ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل ذريته، ثم قال ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ

إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ فأخبر ان هذه الذرية قد كان قبلهم آباء مبطلون وكانوا هم بعدهم. على ان راوي هذا الخبر سليمان بن بشار الجهني، وقيل مسلم بن بشار عن عمر بن الخطاب وقال يحيى بن معين: سليمان هذا لا يدرى أين هو. وأيضاً فتعليل الآية يفسد ما قالوه. لأنه قال: فعلت هذا لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا عن ذلك غافلون. فإن قيل نسوا ذلك لطول العهد أو لأن الزمان كان قصيراً كما يعلم الواحد منا أشياء كثيرة ضرورة ثم ينساها كما ينسى ما فعله في امسه وما مضى من عمره. قلنا إنما يجوز ان ينسى ما لا يتكرر العلم به ولا يشتد الاهتمام به، فأما الأمور العظيمة الخارقة للعادة، فلا يجوز ان ينساها العاقل. ألا ترى ان الواحد منا لو دخل بلاد الزنج ورأى الفيلة ولو يوماً واحداً من الدهر لا يجوز أن ينسى ذلك حتى لا يذكره أصلاً مع شدة اجتهاده واستذكاره؟ ولو جاز أن ينساه واحد لما جاز ان ينساه الخلق بأجمعهم. ولو جوزنا ذلك للزمنا مذهب التناسخ وان الله كان قد كلف الخلق فيما مضى واعادهم، إما لينعمهم أو ليعاقبهم. ونسوا ذلك. وذلك يؤدي إلى التجاهل. على ان أهل الاخرة يذكرون ما كان منهم من أحوال الدنيا ولم يجب أن ينسوا ذلك لطول العهد، ولا المدة التي مرت عليهم وهم اموات وكذلك اصحاب الكهف لم ينسوا ما كانوا فيه قبل نومهم لما انتبهوا مع طول المدة في حال نومهم، فعلمنا ان هؤلاء العقلاء لما كانوا شاهدوا ذلك وحضروه وهم عقلاء لما جاز ان يذهب عنهم معرفة ذلك لطول العهد، ولوجب أن يكونوا كذلك عارفين.

وقال قوم وهو المروي في أخبارنا إنه لا يمنع ان يكون ذلك مختصاً بقوم خلقهم الله وأشهدهم على أنفسهم بعد أن أكمل عقولهم وأجابوه بـ: (بلى)، وهم اليوم يذكرونه ولا يغفلون عنه، ولا يكون ذلك عاماً في جميع العقلاء وهذا وجه أيضاً قريب يحتمله الكلام.

وحكى أبو الهذيل في كتابة الحجة: أن الحسن البصري واصحابه كانوا يذهبون إلى أن نعيم الأطفال في الجنة ثواب عن إيمانهم في الذر.

وحكى الرماني عن كعب الأحبار: انه كان يخبر خبر الذر غير انه يقول ليس تأويل الآية على ذلك. وإنما فعل ليجروا على الأعراف الكريمة في شكر النعمة والاقرار لله بالوحدانية، كما روي انهم ولدوا على الفطرة.

ويدل على فساد قولهم قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[1] فهم لو كانوا أخرجوا من ظهر آدم على صورة الذر كانوا بعد من أن يعلموا أو يعقلوا ومتى قالوا أكمل الله عقولهم فقد مضى الكلام عليهم.

وذكر الأزهري، وروي ذلك عن بعض من تقدم، ان قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ تمام الكلام. وقوله ﴿شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ حكاية عن قول الملائكة انهم يقولون شهدنا لئلا تقولوا. وهذا خلاف الظاهر وخلاف ما عليه جميع المفسرين لأن الكل قالوا (شهدنا) من

(١) سورة النحل، الآية: ٧٨.

قول من قال (بلى) وان اختلفوا في كيفية الشهادة على ان الملائكة لم يجر لها ذكر، فكيف يكون ذلك إخباراً عنهم[١].

رأي السيد الجزائري:

ويظهر من السيد نعمة الله الجزائري في نور البراهين القول بأن عالم الذر عالم حصل فيه الاستنطاق المذكور الذي أنكره الشيخ المفيد مستظهراً ذلك من الأخبار، قال مفسراً هذه الأخبار وشارحاً ما هو عالم الذر:

هو أن الأرواح تعلقت بأبدان لطيفة وخوطبت بخطاب ألست بربكم، وورد عليها نوع من التكاليف فآمنت أو كفرت، وذلك العالم يسمى عالم الظلال وعالم الأشباح[٢].

وقال في موضع آخر: ومن تتبع الأخبار الواردة في هذا الباب وجدها مما تزيد على خمسمائة حديث، وفيها الصحاح والحسان والموثقات، والعجب أن أجلاء أصحابنا رضوان الله عليهم مثل شيخنا المفيد وسيدنا المرتضى وأمين الإسلام الطبرسي، كيف أنكروه وأوّلوا الأخبار الواردة فيه مع أنها لا تقبل التأويل[٣].

وقال معترضاً على كل من المفيد وتلميذه المرتضى: ولا يخفى أن طرح الأخبار الواردة في هذا الباب مما لا سبيل إليه، وحمل الآية على المعنى المجازي مع ورود الأحاديث الواضحة بإرادة معناها

(١) التبيان ـ الشيخ الطوسي، ج٥، ص٢٧.
(٢) نور البراهين ـ السيد نعمة الله الجزائري، ج١، ص١٥٩.
(٣) نور البراهين السيد نعمة الله الجزائري، ج٢، ص١٨٤.

الحقيقي مما لا داعي إليه. وقد حررنا هذه المسألة مع الأجوبة عن دلائل منكريها في المجلد الخامس من شرحنا على تهذيب الحديث، فمن أراد الاطلاع على تفصيل الحال طلبه من هناك، والله الهادي إلى سواء السبيل[١].

ولقد عرفت ان الأحاديث الواضحة الصحيحة لا تأبى عن ارادة المجاز والكناية بل ان بعضها يكاد يكون صريحاً في ذلك، كما عرفت ان الأخذ ببعض طواهر تلك الأخبار يستلزم القول بالجبر.

رأي علي بن طاوس:

بعد أن ذكر الآية، نقل عن البلخي انه قال:

وقد ذهب قوم إلى أن الله جل ذكره أخرج ذرية آدم من ظهره واشهدهم على أنفسهم وهم كالذر، وذلك غير جائز عن الأطفال فضلاً عمن كالذر لا حجة عليه. ثم ان الله قد دل على خلافه، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: من ظهره، ولم يقل: ذريته. ثم قال: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾[٢]، فأخبر ان هذه الذرية قد كان قبلهم مبطلون وكانوا هم بعدهم. ثم تأول البلخي الآية على هذه الآية، وان معناها بعد وجودهم في الحياة الدنيا ومعنى اشهدهم انه جعل في عقولهم الدلالة على ذلك[٣].

ثم رده ابن طاوس فقال: ان القول الذي طعن فيه بالوجوه التي

(١) نور البراهين ـ السيد نعمة الله الجزائري، ج٢، ص٢٠٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٣.
(٣) سعد السعود ـ السيد ابن طاوس الحسني، ص٢٠١.

ذكرها يقتضي طعناً صحيحاً لأن بني آدم خلقوا جميعهم من ظهر آدم لصلبه بغير واسطة والآية ظاهرة انه أخذ الذرية على ما ينتهي حالها إلى يوم القيامة فيكون من ظهورهم ذريتهم ولا يجوز أن يكون من ظهر آدم فحسب لأنها ظهور كثيرة وذرية كثيرة. وأما قول البلخي إنما قولهم أشرك آباؤنا وكنا ذرية من بعدهم يقتضي أنهم في الحياة الدنيا فعجب البلخي ان الله تعالى قد حكى قولهم يوم القيامة لئلا تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين ولئلا تقولوا إنما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فكان الإشهاد عليهم على روايته عن عمر لئلا تقولوا يوم القيامة وهو واضح ولا أدري كيف اشتبه هذا على البلخي.

وأما قول البلخي: «الذر لا حجة عليهم، وطعنه بذلك في التأويل، فيقال قد عرف أهل العلم انه قد روي ان المتكبرين يحشرون بوم القيامة في صورة الذر فإذا كان يوم المواقفة والمحاسبة يكونون في صورة الذر ويصح حسابهم جاز ان يخرجوا من ظهور آبائهم في صورة الذر ويمكن سؤالهم وتعريفهم ويقال لهم إذا كان الذي يخاطب العقول والأرواح وكان المسلمون قد رووا أول ما خلق الله العقل له أقبل فأقبل وقال له أدبر فأدبر فقال بك اثيب وبك أعاقب وبك آمر وبك أنهى ورووا أن الأرواح خلقت قبل الأجساد فعلى هذا يمكن أن يضم القادر لذاته إلى صورة الذر عقولهم وأرواحهم فيصح التخاطب لهم وهذا واضح[1].

وقد عرفت الإشكال على هذا الكلام الذي ذكره ابن طاوس رحمه الله من كلام المرتضى رحمه الله والشيخ المفيد رحمه الله.

(١) سعد السعود ـ السيد ابن طاوس الحسني، ص٢٠٢.

رأي المولى المازندراني:

قال المولى المازندراني: قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ من ظهورهم بدل من «بني آدم» بدل البعض من الكل، والمراد بأخذ الذرية من ظهورهم إخراجهم من أصلابهم نسلاً بعد نسل وإشهادهم على أنفسهم فإن مواد الكل كانت موجودة في صلب آدم على ترتيب وجودهم في هذه النشأة فإخراجهم من ظهور بني آدم إخراج من ظهر آدم وصلبه فلا ينافي ما دل على أن الإخراج من ظهر آدم وصلبه، ويؤيده ما نقل عن ابن عباس من «أنه تعالى لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ فنودي يومئذٍ: جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». وروي أن الذرية كانت في صورة إنسان على مقدار الذر. وقال محمد بن جرير الطبري: ان آدم لما فرغ من حجه ونام في وادي النعمان وهو واد خلف جبل عرفات أخرج الله تعالى ما كان في صلبه من ذريته إلى يوم القيامة فرآهم آدم عليه السلام فمن كان في يمينه كان من أهل الجنة ومن كان في يساره كان من أهل النار.

ثم نقل المازندراني الرأي الثاني في المسألة، فقال: وقال جماعة منهم صاحب الكشاف إن قوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وقولهم ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم، وقال لهم ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله ورسوله وفي كلام العرب.

ثم قال: وقال بعضهم: إن أخذ الذرية يعود إلى احاطة اللوح المحفوظ بما يكون من وجود هذا النوع بأشخاصه وانتقاشه بذلك عن قلم القضاء الإلهي ونزل تمكين بني آدم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل والاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والإقرار بها منزلة الإشهاد والاعتراف تمثيلاً وتخييلاً فلا إخراج ولا شهادة ولا قول ولا إقرار ثمة حقيقة.

ثم فرق بين هذين القولين مع انهما متشابهان في التمثيل، ان الإخراج في القول السابق الذي نقله عن الكشاف تمثيلي بينما هو على هذا حقيقي، ولكنهما يتشابهان في ان الإشهاد مجازي ومن باب التمثيل.

ثم قال: والحق أن الإخراج والإشهاد والإقرار وأخذ الميثاق بالمعاني المذكورة كلها واقعة لأنه تعالى أخرجهم وخاطبهم بقوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وأجابوا ببلى حقيقة ولا بعد فيه نظراً إلى قدرته القاهرة وأنه تعالى جعل فيهم قوة يقدرون بها على المعرفة والتوحيد نظراً في آياته وعلى الخروج مما فيهم من قوة الكمال والتكميل إلى الفعل فكان خلقهم على هذا الوجه مشابهاً بالإخراج والعهد والميثاق فحسن إطلاق الإخراج والميثاق على هذا الوجه على سبيل التمثيل. وهذا هو العهد القديم والعهد الأول بل لا يبعد إطلاق العهد القديم على عمله تعالى بما فيهم من تلك القوة، ثم ان بعضهم بعد الوجود العيني نقضوا الميثاق وأبطلوا تلك القوة والفطرة، وأنكروا ما أقروا به بلسان تلك القوة بحاضر لذاتهم النفسانية والوساوس الشيطانية[١].

(١) شرح أصول الكافي ـ مولى محمد صالح المازندراني، ج٨، ص١٥.

فهو إذن يحتمل كل الوجوه ولا يستبعد حتى النحو الحقيقي.

كلام الشيخ الطبرسي:

قال في تفسيره مجمع البيان: المعنى: ثم ذكر سبحانه ما أخذ على الخلق من المواثيق بعقولهم، عقيب ما ذكره من المواثيق التي في الكتب، جمعاً بين دلائل السمع والعقل، وإبلاغاً في إقامة الحجة، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ أي: واذكر لهم يا محمد، إذ أخرج ربك ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾، أي: من ظهور بني آدم ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾.

اختلف العلماء من العام والخاص في معنى هذه الآية، وفي هذا الإخراج والإشهاد، على وجوه:

أحدها: إن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه، كهيئة الذر، فعرضهم على آدم، وقال: إني آخذ على ذريتك ميثاقهم، أن يعبدوني، ولا يشركوا بي شيئاً، وعلي أرزاقهم، ثم قال لهم: ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أنك ربنا. فقال للملائكة: اشهدوا. فقالوا: شهدنا. وقيل: إن الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء، يسمعون خطابه ويفهمونه، ثم ردهم إلى صلب آدم، والناس محبوسون بأجمعهم حتى يخرج كل من أخرجه الله في ذلك الوقت، وكل من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأولى، ومن كفر وجحد، فقد تغير عن الفطرة الأولى. عن جماعة من المفسرين، ورووا في ذلك آثاراً بعضها مرفوعة، وبعضها موقوفة، ويجعلونها تأويلاً للآية.

ورد المحققون هذا التأويل وقالوا: إنه مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل من

آدم، وقال، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل ذريته، ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن ذلك غافلين، أو يعتذروا بشركِ آبائهم، وأنهم نشأوا على دينهم، وهذا يقتضي أن يكون لهم آباء مشركون، فلا يتناول الظاهر ولد آدم لصلبه، وأيضاً فإن هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم، لا يخلو إما أن جعلهم الله عقلاء، أو لم يجعلهم كذلك، فإن لم يجعلهم عقلاء، فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ عليهم الميثاق، فيجب أن يتذكروا ذلك، ولا ينسوه، لأن أخذ الميثاق لا يكون حجة على المأخوذ عليه، إلا أن يكون ذاكراً له، فيجب أن نذكر نحن الميثاق، ولأنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير، والجم الغفير من العقلاء، شيئاً كانوا عرفوه وميزوه، حتى لا يذكره واحد منهم، وإن طال العهد، ألا ترى أن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا، حتى يقول أهل الجنة لأهل النار: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾(١) ولو جاز أن ينسوا ذلك مع هذه الكثرة، لجاز أن يكون الله تعالى، قد كلف الخلق فيما مضى، ثم أعادهم إما ليثيبهم وإما ليعاقبهم، ونسوا ذلك، وذلك يؤدي إلى التجاهل، وإلى صحة مذهب التناسخية.

وحكي عن علي بن عيسى، عن أبي بكر بن الأخشيد أنه جوز أن يكون خبر الذر صحيحاً، غير أنه قال: ليس تأويل الآية على ذلك، ويكون فائدته أنه إنما فعل ذلك ليجروا على الأعراق الكريمة، في شكر النعمة، والإقرار لله تعالى بالربوبية، كما روي أنهم ولدوا على الفطرة.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٤.

وحكى أبو الهذيل في كتاب الحجة أن الحسن البصري وأصحابه، كانوا يذهبون إلى أن نعيم الأطفال في الجنة ثواب عن الإيمان في الذر.

وثانيها: إن المراد بالآية أن الله سبحانه، أخرج بني آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم، ثم رقاهم درجة بعد درجة، وعلقة، ثم مضغة، ثم أنشأ كلاً منهم بشراً سوياً، ثم حياً مكلفاً، وأراهم آثار صنعه، ومكنهم من معرفة دلائله، حتى كأنه أشهدهم. وقال لهم: ألست بربكم؟ فقالوا: بلى. هذا يكون معنى أشهدهم على أنفسهم: دلهم بخلقه على توحيده، وإنما أشهدهم على أنفسهم بذلك، لما جعل في عقولهم من الأدلة على وحدانيته، وركب فيهم من عجائب خلقه، وغرائب صنعته، وفي غيرهم، فكأنه سبحانه بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، فكانوا في مشاهدة ذلك وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله، وتعذر امتناعهم منه، بمنزلة المعترف، المقر، وإن لم يكن هناك إشهاد صورة وحقيقة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ وإن لم يكن منه سبحانه قول، ولا منهما جواب. ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾[1] ومعلوم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، لكنه لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه، فكأنهم اعترفوا به، ومثله في الشعر:

وقالت له العينان: سمعاً وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب

وكما يقول القائل: جوارحي تشهد بنعمتك. وكما روي عن

(١) سورة التوبة، الآية: ١٧.

بعض الخطباء من قوله: (سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وأينع ثمارك، فإن لم تجبك حواراً، أجابتك اعتباراً) ومثله كثير في كلام العرب وأشعارهم، ونظمهم، ونثرهم. وهو قول الرماني، وأبي مسلم، وابن الإخشيد.

وثالثها: إنه تعالى إنما عنى بذلك جماعة من ذرية آدم، خلقهم وأكمل عقولهم، وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، وبما يجب من طاعته، فأقروا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم به، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ أو يقولوا: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ فقلدناهم في ذلك، فنبه سبحانه على أنه لا يعاقب من له عذر، رحمة منه لخلقه، وكرماً، وهذا يكون في قوم خاص من بني آدم، ولا يدخل جميعهم فيه، لأن المؤمن لا يدخل فيه، لأنه بين أن هؤلاء المأخوذ ميثاقهم، كان لهم سلف في الشرك، ولأن ولد آدم لصلبه لم يؤخذوا من ظهور بني آدم، فقد خرجوا من ذلك. وهذا اختيار الجبائي، والقاضي.

وقوله ﴿شَهِدْنَا﴾ حكاية عن قول الملائكة، إنهم يقولون ذلك أي: شهدنا لئلا تقولوا، ذكره الأزهري عن بعضهم، وقال: إن قوله: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ تمام الكلام، وهذا خلاف الظاهر، وما عليه المفسرون، لأن الكل قالوا شهدنا من قول من قال بلى، وإن اختلفوا في كيفية الشهادة على أن الملائكة لم يجر لها ذكر في الآية، فيبعد أن يكون إخباراً عنهم ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ معناه لئلا يقولوا إذا صاروا إلى العذاب يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ لم نتنبه عليه، ولم تقم لنا حجة به، ولم تكمل عقولنا فنفكر فيه ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ﴾ أي: أو يقول قوم منهم: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ حين بلغوا وعقلوا ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً

﴿مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ أي: أطفالاً لا نعقل، ولا نصلح للفكرة والنظر والتدبر، وعلى التأويل الأخير فمعناه: إني إنما قررتكم بهذا، لتواظبوا على طاعتي، وتشكروا نعمتي، ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا غافلين عما أخذ الله من الميثاق على لسان الأنبياء، وتقولوا ﴿إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ﴾ فنشؤنا على شركهم احتجاجاً بالتقليد، وتعويلاً عليه أي: فقد قطعت حجتكم هذه بما قررتكم به من معرفتي، وأشهدتكم على أنفسكم بإقراركم بمعرفتكم إياي

﴿أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾ ومعناه: ولأن لا تقولوا أفتهلكنا لما فعل آباؤنا من الشرك؟ وتقديره: إنا لا نهلككم بما فعلوه، وإنما نهلككم بفعلكم أنتم ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ معناه: إنا كما بيّنّا لكم هذه الآيات، كذلك نفصلها للعباد، ونبينها لهم، وتفصيل الآيات: تمييزها، ليتمكن من الاستدلال بكل واحدة منها ﴿وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ أي: ليرجعوا إلى الحق من الباطل[1].

وقال في جوامع الجامع:

﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم، وقوله: ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقوله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۛ﴾ من باب

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي، ج٤، ص٣٩٠.

التمثيل، والمعنى في ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته، وشهدت بها عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهداية، فكأنه ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وقررهم وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، وكأنهم ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ أنت ربنا ﴿شَهِدْنَا﴾ على أنفسنا وأقررنا بربوبيتك ﴿أَن تَقُولُواْ﴾ مفعول له، أي: نصبنا الأدلة التي تشهد العقول على صحتها كراهة أن تقولوا ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ لم ننبه عليه (أو) كراهة أن ﴿تَقُولُوٓاْ﴾: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فاقتدينا بهم، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه والإقبال على تقليد الآباء والاقتداء بهم، كما لا عذر لآبائهم في الشرك وقد نصبت الأدلة لهم على التوحيد[١].

فهو إذن كالسيد المرتضى والشيخ المفيد والشيخ الطوسي ينكر وجود عالم ذر حقيقي أخرجت فيه ذرية بني آدم حقيقة من ظهورهم، وإنما القضية تمثيل وكناية.

رأي الفيض الكاشاني:

قال في تفسيره الصافي: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وقرئ ذرياتهم، أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن، يعني نشر حقائقهم بين يدي علمه فاستنطق الحقايق بألسنة قابليات جواهرها وألسن استعدادات ذواتها. وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ﴿قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾: أي ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا

(١) تفسير جوامع الجامع ـ الشيخ الطبرسي، ج١، ص٧١٩.

بمنزلة الأشهاد على طريقة التمثيل، نظير ذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] وقوله جل وعلا: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ ومعلوم أنه لا قول ثمة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى وذلك حين كانت أنفسهم في أصلاب آبائهم العقلية، ومعادنهم الأصلية يعني شاهدهم وهم دقائق في تلك الحقائق، وعبر عن تلك الآباء بالظهور لأن كل واحد منهم ظهر أو مظهر لطائفة من النفوس أو ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها وأشهدهم على أنفسهم أي أعطاهم في تلك النشأة الإدراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية، وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بألسنة تلك العقول بلى أنت ربنا الذي أعطيتنا وجوداً قدسياً ربانياً، سمعنا كلامك وأجبنا خطابك، ولا يبعد أيضاً أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتي في عالم المثال الذي دون عالم العقل فإن لكل شيء ملكوتاً في ذلك العالم كما أشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[2] والملكوت باطن الملك، وهو كله حياة، ولكل ذرة لسان ملكوتي ناطق بالتسبيح والتمجيد والتوحيد والتحميد، وبهذا اللسان نطق الحصى في كف النبي ﷺ، وبه تنطق الأرض يوم القيامة ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[3] وبه تنطق الجوارح ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.
(٢) سورة يس، الآية: ٨٣.
(٣) سورة الزلزلة، الآية: ٤.

شَىْءٍ﴾[١]. أن تقولوا: أي كراهة أن تقولوا، وقرئ بالياء. يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين: لم ننبه عليه. ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾[٢]: فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الحجة والتمكن من العلم بها لا يصلح عذراً. ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾: يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك[٣].

وقال في التفسير الأصفى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾: أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن، يعني: نثر حقائقهم بين يدي علمه فاستنطق الحقائق بألسنة قابليات جواهرها وألسن استعدادات ذواتها. ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ أي: ونصب لهم دلائل ربوبيته، وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة الإشهاد، على طريقة التمثيل، نظير ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ وقوله جل وعلا: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. وورد: «أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر، فعرفهم نفسه وأراهم صنعه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه». وفي رواية: سئل: كيف أجابوا وهم ذر؟ فقال: «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه». وفي أخرى: سئل: معاينة كان هذا؟ قال: «نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقر بلسانه في الذر

(١) سورة فصلت، الآية: ٢١.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٣.
(٣) التفسير الصافي ـ الفيض الكاشاني، ج٢، ص٢٥٠.

ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾[١]. وورد: «لما أراد الله أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه، فقال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام، فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي، وهم المسؤولون، ثم قال لبني آدم: أقروا لله بالربوبية، ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة، فقالوا: نعم ربنا أقررنا. فقال الله للملائكة: اشهدوا، فقالت الملائكة: شهدنا». ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ قال: «على أن لا تقولوا غداً». ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾. ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ يعني: آباءهم المؤسسين أساس الشرك[٢].

رأي الطريحي:

وقال الطريحي في تفسيره: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي ونصب لهم دلائل الربوبية وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار عليها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ كراهة (أن) يقولوا ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ لم ننبه عليه بدليل[٣].

فهو هنا يرجح مقالة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، لكنه في مجمع البحرين قال:

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠١.
(٢) التفسير الأصفى ـ الفيض الكاشاني، ج١، ص٤١١.
(٣) تفسير غريب القرآن ـ فخر الدين الطريحي، ص٢١٧.

أنت خبير بأن حديث أخذ الميثاق على العباد في عالم الذر واستنطاقهم فيه مشهور بين الفريقين منقول بطرق عديدة فلا مجال لإنكاره، إلا أن بعض علماء القوم جد في الهرب عن ظاهره لما يرد عليه من الآية الشريفة، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ إن كان هذا الإقرار عن ضرورة فلهم أن يقولوا يوم القيامة شهدنا يومئذ، فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا فمنا من أصاب ومنا من أخطأ، وإن كان عن استدلال مؤيد بعصمة عن الخطأ فلهم أن يقولوا يوم القيامة شهادتنا يومئذ كانت مؤيدة بالعصمة، فلما زالت منا فمنا من أصاب ومنا من أخطأ، فيبطل الاحتجاج عليهم. ويمكن الجواب عن ذلك: أما على اعتقاد أن التكليف بالاقرار مطلوب من العباد في كل من العالمين فهو أن نقول: إنا نختار أن الإقرار كان عن ضرورة لبعد احتمال غيره. قولكم لهم أن يقولوا يوم القيامة شهدنا يومئذ، فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا فمنا من أصاب ومنا من أخطأ. قلنا: غير مسلم أن العباد وكلوا إلى آرائهم في التكليف، وإنما هو عن علم ضروري أيضاً لكنه مشروط بمقدمات نظرية مقدورة مأمور بها، فمن ساعده جده وتوفيقه وصل إلى ذلك العلم الضروري وارتفع الاحتجاج عليهم، ومن قصر عن تحصيل تلك المقدمات حرم علم الضرورة وقامت الحجة عليهم يوم القيامة. وأما على اعتقاد أن التكليف بالاقرار إنما هو في العالم الأول وبه تقوم الحجة على العباد دون الثاني وإنما وقع التكليف الثاني مؤكداً وكاشفاً عنه، كما يشهد له بعض الأخبار فالحجة على العباد قائمة بلا تكلف، وبذلك يندفع المحظور الموجب لصرف كل من الآية والحديث عن الظاهر منهما. والله أعلم[١].

(١) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي، ج١، ص٤٥.

رأي السيد الخوئي والشيخ جواد التبريزي:

ورد سؤال للسيد الخوئي حول قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾... الخ فهل الآية على ظاهرها أم لها باطن فإن بعض المفسرين استبعد أن يكون الله قد أخرج تعالى ذرية آدم من ظهره فجعلوا للآية باطناً؟.

فأجاب السيد الخوئي: لا إشكال في دلالة ظاهر الآية، ولا استبعاد فيما هو فعل الله القادر على كل ما هو ممكن جلت قدرته.

ولم يعلق الشيخ جواد على ذلك بشيء وظاهره الموافقة عليه[١].

مع العلامة في الميزان:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾.

أخذ الشيء من الشيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه واستقلاله دونه بنحو من الانحاء، وهو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها والاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدح وهو نوع من الأخذ، وأخذ المال والاثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير وهو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، وكأخذ العلم من العالم وأخذ الاهبة من المجلس وأخذ الحظ من لقاء الصديق وهو نوع وأخذ الولد من والده للتربية

(١) صراط النجاة ـ الميرزا جواد التبريزي، ج١، ص٤٦٣.

وهو نوع إلى غير ذلك. فمجرد ذكر الأخذ من الشيء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الدال على تفريقهم وتفصيل بعضهم من بعض، قوله: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ليدل على نوع الفصل والأخذ، وهو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها ولا تنقلب عن تمامها واستقلالها، ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئاً تاماً مستقلاً من نوع المأخوذ منه، فيؤخذ الولد من ظهر من يلده ويولده، وقد كان جزءاً ثم يجعل بعد الأخذ والفصل إنساناً تاماً مستقلاً من والديه بعد ما كان جزءاً منهما. ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر وعلى هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ وينفصل كل جزء عما كان جزءاً منه، ويتفرق الأناسي وينتشر الأفراد وقد استقل كل منهم عمن سواه ويكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها وعليها ما عليها، فهذا مفاد قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾. ولو قال: أخذ ربك من بني آدم ذريتهم أو نشرهم ونحو ذلك بقي المعنى على إبهامه.

وقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ينبئ عن فعل آخر إلهي تعلق بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض، وفصل بين كل واحد منهم وغيره وهو إشهادهم على أنفسهم. والإشهاد على الشيء هو إحضار الشاهد عنده وإراءته حقيقته ليتحمله علماً تحملاً شهودياً فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا. وللنفس في كل ذي نفس جهات من التعلق والارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ يوضح ما

أشهدوا لأجله وأريد شهادتهم عليه، وهو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة. فالإنسان وإن بلغ من الكبر والخيلاء ما بلغ، وغرته مساعدة الأسباب ما غرته واستهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه ولا يستقل بتدبير أمره، ولو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت وسائر آلام الحياة ومصائبها، ولو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية، والوسائل التي يرى لنفسه أنه يسودها ويحكم فيها ثم هي كالإنسان في الحاجة إلى ما وراءها، والانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، وليس إلى الإنسان أن يسد خلتها ويرفع حاجتها. فالحاجة إلى رب مالك مدبر حقيقة الإنسان، والفقر مكتوب على نفسه، والضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنساني، والعالم والجاهل والصغير والكبير والشريف والوضيع في ذلك سواء. فالإنسان في أي منزل من منازل الإنسانية نزل يشاهد من نفسه أن له رباً يملكه ويدبر أمره، وكيف لا يشاهد ربه وهو يشاهد حاجته الذاتية؟ وكيف يتصور وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذي يحتاج إليه؟ فقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ بيان ما أشهد عليه، وقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ اعتراف منهم بوقوع الشهادة وما شهدوه، ولذا قيل: إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان في حياته الدنيا أنه محتاج في جميع جهات حياته من وجوده وما يتعلق به وجوده من اللوازم والأحكام.

ومعنى الآية أنا خلقنا بني آدم في الأرض وفرقناهم وميزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد، وأوقفناهم على احتياجهم

ومربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا. وعلى هذا يكون قولهم: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجاتهم ولزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه، والفرق بين لسان الحال، والقول بلازم القول: أن الأول انكشاف المعنى عن الشيء لدلالة صفة من صفاته وحال من أحواله عليه، سواء شعر به أم لا، كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها، وكيف لعب الدهر بهم؟ وعدت عادية الأيام عليهم؟ فأسكنت أجراسهم وأخمدت أنفاسهم، وكما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره ومسكنته وسوء حاله. والثاني انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام. فعلى أحد هذين النوعين من القول أعني القول بلسان الحال والقول بالاستلزام يحمل اعترافهم المحكي بقوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾، والأول أقرب وأنسب فإنه لا يكتفى في مقام الشهادة إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الالتزام. ومن المعلوم أن هذه الشهادة على أي نحو تحققت فهي من سنخ الاستشهاد المذكور في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذي سألهم به، ولذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المسألة والمجاوبة، فإن الكلام الإلهي يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل، والإيجاد كلام حقيقي ـ وإن كان بنحو التحليل ـ كما تقدم مراراً في مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وقولهم: بلى شهدنا من ذاك القبيل، وسيجيء للكلام تتمة.

وكيف كان فقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية يدل على

تفصيل بني آدم بعضهم من بعض، وإشهاد كل واحد منهم على نفسه، وأخذ الاعتراف على الربوبية منه، ويدل ذيل الآية وما يتلوه أعني قوله: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ على الغرض من هذا الأخذ والإشهاد. وهو على ما يفيده السياق إبطال حجتين للعباد على الله وبيان أنه لولا هذا الأخذ والإشهاد وأخذ الميثاق على انحصار الربوبية كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة بإحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجة عليهم في شركهم بالله والقضاء بالنار، على ذلك من الله سبحانه.

والتدبر في الآيتين وقد عطفت إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديدية، وبنيت الحجتان جميعاً على العلم اللازم للإشهاد، ونقلتا جميعاً عن بني آدم المأخوذين المفرقين يعطي أن الحجتين كل واحدة منهما مبنية على تقدير من تقديري عدم الإشهاد كذلك. والمراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم وأشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجة عليهم يوم القيامة، ولو لم نفعل هذا ولم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه وأن الله ربه، ولم يعلم به لأقاموا جميعاً الحجة علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين في الدنيا عن ربوبيتنا، ولا تكليف على غافل ولا مؤاخذة، وهو قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾. وإن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس، وأشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الآباء شركاً عن علم

بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصية منهم، وأما الذرية فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالاً ولا تفصيلاً، ومتابعة عملية محضة لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون في شركهم لعلمهم بحقيقة الأمر، وقد قادوا ذريتهم الضعاف في سبيل شركهم بتربيتهم عليه وتلقينهم ذلك، ولا سبيل لهم إلى العلم بحقيقة الأمر وإدراك ضلال آبائهم وإضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا وعصوا بذلك وأبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقون للمؤاخذة، والفعل فعلهم، وأما الذرية فلم يعرفوا حقاً حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئاً ولم يبطلوا حقاً، وحينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بني آدم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴿١٧٣﴾﴾.

فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفي به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الآباء مثلاً أو إشهاد بعض الذرية مثلاً كما أن تكامل النوع الإنساني في العلم والحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق ويزيد عليه بأشياء فيحصل للاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا. وأما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما في صورة

العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾.

وأما حديث تكامل الإنسان في العلم والحضارة تدريجاً فإنما هو في العلوم النظرية الاكتسابية التي هي نتائج وفروع تحصل للإنسان شيئاً فشيئاً، وأما شهود الإنسان نفسه وأنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التي إنما تحصل قبل النتائج، وهو من العلوم الفطرية التي تنطبع في النفس انطباعاً أولياً ثم يتفرع عليها الفروع، وما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولاً، وكيف لا ونوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه وعلومه عن الحس الباطني بالحاجة كما قرر في محله.

فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بني آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعاً على أنفسهم وأخذ منهم الميثاق بربوبيته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد وما أخذ منهم الميثاق حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك وعصى آباؤهم وهم برآء. ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ هو الدنيا، والآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان في الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم ومنها إلى الدنيا، ويشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم، ويريهم آثار صنعه وآيات وحدانيته، ووجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهة الدالة على وجوده ووحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلك: ألست بربكم، وهم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلك وأنت ربنا لا رب غيرك، وإنما فعل

الله سبحانه ذلك لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم الذين أشركوا، وأما الذرية فلم يكونوا عارفين بها وإنما هم ذرية من بعدهم نشأوا على شركهم من غير ذنب.

إلى هنا يكون العلامة الطباطبائي قد طرح التصور المبني على ان آية الميثاق ليست في عالم سابق على هذه الدنيا، وكان قد أشار إلى ذلك قبل ذلك بعدة إشارات دالة عليه. كقوله فيما سبق «ومعنى الآية أنا خلقنا بني آدم في الأرض». وربما يوحي كلامه انه يتبنى هذا التصور، لكنه يعود ليناقش احتمال ان تكون الآية دالة على عالم الذر فقال:

وقد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، وأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم وعرفهم نفسه، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلك الحجة عليهم يوم القيامة. وقد ذكروا وجوهاً في إبطال دلالة الآيتين عليه وطرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب:

١ ـ إنه لا يخلو أما أن جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ منهم الميثاق وبنى صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك ولا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ ونحن لا نذكر وراء ما نحن

عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئاً فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان في الدنيا، وما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه ويدبر أمره، وهو رب كل شيء.

٢ ـ إنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير والجم الغفير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه وميزوه حتى لا يذكره ولا واحد منهم، وليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم في الدنيا وهم يذكرون ما وقع عليهم في الدنيا كما يحكيه تعالى في مواضع من كلامه كقوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ۝٥١﴾ إلى آخر الآيات[1]. وقد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ۝٦٢﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات. ولو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم في الخلق الأول وقد نسوا ذلك، ولازم ذلك صحة قول التناسخية أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها في بدن آخر لتجد في الثاني جزاء الأعمال التي عملتها في الأول.

٣ ـ ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته وأخذ منهم الميثاق، بأن الله سبحانه قال: ﴿أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل من آدم وقال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لئلا

(١) سورة الصافات، الآية: ٥١.
(٢) سورة ص، الآية: ٦٢.

يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ الآية، وهذا يقتضي أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه. ومن هنا قال بعضهم: إن الآيه خاصة ببعض بني آدم غير عامة لجميعهم فإنها لا تشمل آدم وولده لصلبه، وجميع المؤمنين ومن المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

٤ ـ إن تفسير الآية بعالم الذر ينافي قولهم ـ كما في الآية ـ ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾ لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، وهو ينافي وجود الجميع هناك بوجود واحد جمعي.

٥ ـ ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، والذي تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببني آدم قبل وجودهم في هذه النشأة ليجروا بذلك على الاعراق الكريمة في معرفة ربوبيته كما روي: أنهم ولدوا على الفطرة، وكما قيل إن نعيم الأطفال في الجنة ثواب إيمانهم بالله في عالم الذر. وأما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتنقطع به حجتهم يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، ولو كان المراد به ما فعل بهم في عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا: ربنا إنك أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنك ربنا كما أنا اليوم وهو يوم القيامة ـ على يقين من ذلك لكنك أنسيتنا موقف الإشهاد في الدنيا التي هي موطن التكليف والعمل، ووكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتك من عرفها بعقله، وأنكرها من أنكرها بعقله كل ذلك بالاستدلال فما

ذنبنا في ذلك وقد نزعت منا عين المشاهدة، وجهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال وهو يخطئ ويصيب.

٦ ـ إن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، وأما الروايات فهي أما مرفوعة أو موقوفة ولا حجية فيها.

هذه جمل ما أوردوه على دلالة الآية وحجية الروايات، وقد زيفها المثبتون لنشأة الذر وهم عامة أهل الحديث وجمع من غيرهم من المفسرين بأجوبة.

فالجواب عن الأول: أن نسيان الموقف وخصوصياته لا يضر بتمام الحجة وإنما المضر نسيان أصل الميثاق وزوال معرفة وحدانية الرب تعالى، وهو غير منسي ولا زائل عن النفس، وذلك يكفي في تمام الحجة. ألا ترى أنك إذا أردت أن تأخذ ميثاقاً من زيد فدعوته إليك وأدخلته بيتك، وأجلسته مجلس الكرامة ثم بشرته وأنذرته ما استطعت، ولم تزل به حتى أرضيته فأعطاك العهد وأخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكراً لأصله وإن نسي حضوره عندك ودخوله بيتك وجميع ما جرى بينك وبينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.

والجواب عن الثاني: أن الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلك مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافاً إلى أن أصل المعرفة بالربوبية مذكور غير منسي كما ذكرنا وهو يكفي في تمام الحجة، وأما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التناسخ

منحصراً في استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم في الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلك صح القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، وبالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم في بعض آخر.

والجواب عن الثالث: أن الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ كاف وحده في الدلالة عليه فإن فرض بني آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مؤونة زائدة، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، وهكذا، ويتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهي إلى آخرهم نظير ما يجري عليه الأمر في هذه النشأة الدنيوية التي هي نشأة التوالد والتناسل.

وقد أجاب الرازي عنه في تفسيره بأن الدلالة على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أن الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحية الآية فبمجموع الآية والخبر تتم الدلالة على المجموع. وهو كما ترى.

وأما الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذرية آدم من صلبه، وأخذ الميثاق منهم فهي في مقام شرح القصة لا في مقام تفسير ألفاظ الآية حتى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته. وأما عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم وكذا بعض من عداهم فلا يضر شيئاً لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلك لئلا يقول المشركون يوم القيامة: إنما أشرك آباؤنا، لا أن يقول

كل واحد واحد منهم: إنما أشرك آبائي فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة. فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيؤول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلك لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرك أنا وإنما أشرك من كان قبلي ولم أكن إلا ذرية وتابعاً لا متبوعاً.

والجواب عن الرابع: يظهر من الجواب عن سابقه وقد دلت الآية والرواية على أن الله فصل هناك بين الآباء والأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.

والجواب عن الخامس: إنه خلاف ظاهر بعض الروايات وخلاف صريح بعض آخر منها، وما في ذيله من عدم تمام الحجة من جهة عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

والجواب عن السادس: إن استقرار الظهور في الكلام كاف في حجيته، ولا يتوقف ذلك على صفة الصراحة، وإمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناك مانع عن حمله على ظاهره، وقد تبين أن لا مانع من ذلك.

وأما أن الروايات ضعيفة لا معول عليها فليس كذلك فإن فيها ما هو الصحيح وفيها ما يوثق بصدوره.

وبعد هذا العرض من العلامة الطباطبائي، نجد انه لا يرى مانعاً من حمل الآية على عالم الذر كعالم حقيقي، ثم يتصدى للعثور على موطن الإشكال في القضية تمهيداً لطرح تصوره النهائي في المسألة قال:

واستيفاء التدبر في الآية والروايات، والتأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم ويدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهة أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم ونفيهم. فالذي فهمه المثبتون من الرواية ثم حملوه على الآية وانتهضوا لإثباته محصله: أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنساناً تاماً سوياً أخرج نطفه التي تكونت في صلبه ـ ثم صارت هي بعينها أولاده الصلبيين ـ إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التي ستتكون أولاداً له صلبيين ففصل بين أجزائها والأجزاء الأصلية التي اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هي نطفها، ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها ولم يزل حتى أتى آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة في التجزي، وبعبارة أخرى أخرج نطفة آدم التي هي مادة البشر ووزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بني آدم بحذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم، وهي ذرات منبثة غير محصورة. ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلك ـ أو كان قد جعلها قبل ذلك كل ذرة منها إنساناً تاماً في إنسانيته، هو بعينه الإنسان الدنيوي الذي هو جزء المقدم له فالجزء الذي لزيد هناك هو زيد هذا بعينه، والذي لعمرو هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوي حياة وعقل وجعل لهم ما يسمعون به وما يتكلمون به، وما يضمرون به معاني فيظهرونها أو يكتمونها وعند ذلك عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه، وأعطوه الإقرار بالربوبية إما بموافقة ما في ضميرهم لما في لسانهم أو بمخالفته ذلك.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من

الأصلاب حتى اجتمعوا في صلب آدم وهي على حياتها ومعرفتها بالربوبية وإن نسوا ما وراء ذلك مما شاهدوه عند الإشهاد وأخذ الميثاق، وهم بأعيانهم موجودون في الأصلاب حتى يؤذن لهم في الخروج إلى الدنيا فيخرجون وعندهم ما حصلوه في الخلق الأول من معرفة الربوبية، وهي حكمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملكهم ويدبر أمرهم.

هذا ما يفهمه القوم من الخبر والآية ويرومون إثباته، وهو مما يدفعه الضرورة، وينفيه القرآن والحديث بلا ريب، وكيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرات بدن زيد ـ وهو الجزء الذري الذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد ـ هو زيد بعينه، وله إدراك زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره، وهو الذي يتوجه إليه التكليف، وتتم له الحجة، ويحمل عليه العهود والمواثيق، ويقع عليه الثواب والعقاب؟ وقد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل والنقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوي، وقد تقدم شطر من البحث فيها.

على أنه قد ثبت بالبحث القطعي أن هذه العلوم التصديقية البديهية والنظرية، ومنها التصديق بأن له رباً يملكه ويدبر أمره، تحصل للإنسان بعد حصول التصورات والجميع ينتهي إلى الاحساسات الظاهرة والباطنة، وهي تتوقف على وجود التركيب الدنيوي المادي فهو حال العلوم الحصولية التي منها التصديق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته.

على أن هذه الحجة إن كانت متوقفة في تمامها على العقل

والمعرفة معاً فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصلبي حتى تظهر ثانياً في الدنيا، وإن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه أعني أيام الطفولية. ويختل بذلك أمر الحجة على الإنسان، وإن كانت غير متوقفة عليه بل يكفي في تمامها مجرد حصول المعرفة فأي حاجة إلى الإشهاد وأخذ الميثاق وظاهر الآية أن الإشهاد وأخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيؤول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.

وبتقرير آخر: إن كانت الحجة إنما تتم بمجموع الإشهاد والتعريف وأخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض، وقد نسي الإشهاد والتكليم وأخذ الميثاق، وإن كان الإشهاد وأخذ الميثاق جميعاً مقدمة لثبوت المعرفة ثم زالت المقدمة ولزمت المعرفة، وبها تمام الحجة تمت الحجة على كل إنسان حتى الجنين والطفل والمعتوه والجاهل، ولا يساعد عليه عقل ولا نقل، وإن كانت المعرفة في تمام الحجة بها متوقفة على حصول العقل والبلوغ ونحو ذلك، وقد كانت حصلت في عالم الذر فتمت الحجة ثم زالت وبقيت المعرفة حجة ناقصة ثم كملت ثانياً لبعضهم في الدنيا فتمت الحجة ثانياً بالنسبه إليهم فكما أن لحصول العقل في الدنيا أسباباً تكوينية يحصل بها وهي الحوادث المتكررة من الخير والشر وحصول الملكة المميزة بينهما من التجارب حصولاً تدريجياً ينتهي من جانب إلى حد من الكمال، ومن جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به، كذلك المعرفة لها أسباب إعدادية تهيئ الإنسان إلى التلبس بها، وليست تحصل قبل ذلك، وإذا كانت

تحصل في ظرفنا هذا بأسبابها المعدة لها كالعقل فأي حاجة إلى تكوينه تكويناً آخر في سالف من الزمان لإتمام الحجة والحجة تامة دونه؟ وماذا يغني ذلك. على أن هذا العقل الذي لا تتم حجة ولا ينفع إشهاد ولا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى في عالم الذر المفروض هو العقل العملي الذي لا يحصل للإنسان إلا في هذا الظرف الذي يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير والشر، وتهيج عواطفه وإحساساته الباطنية نحو جلب النفع ودفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم وإرادة فيخطئ ويصيب حتى يتدرب في تمييز الصواب من الخطأ، والخير من الشر، والنفع من الضر والظرف الذي يثبتونه أعني ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملي إذ ليس فيه شرائط حصوله وأسبابه.

ولو فرضوه موطناً له وفيه أسبابه وشرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلاً على ما في ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه، وأجابه آخرون وقد أضمروا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والاوصياء فصدقهم بعض وكذبهم آخرون ولا يجري ما ههنا إلا على ما جرى به ما هنالك إلى غير ذلك مما ذكروه كان ذلك إثباتاً لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية في الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار(١) واحتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالك من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوي الذي نحن فيه الآن فلو احتاج هذا

(١) قال في الميزان: وهو أن الحوادث معلولة للحركات الفلكية ففي كل دور نام لحركة فلك الثوابت وهو ثلاثمئة وستون ألف سنة تعود الحوادث كعين ما كانت في الدورة السابقة من غير فرق.

الكون الدنيوي إلى تقديم إشهاد وتعريف حتى يحصل المعرفة وتتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذري من غير فرق فارق البتة.

على أن الإنسان لو احتاج في تحقق المعرفة في هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذري يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية لم يكن في ذلك فرق بين إنسان وإنسان فما بال آدم وحواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففي ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم! وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجودَ الذري فلكل من ذريتهما أيضاً خلقة تامة في ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة وأي حاجة إلى التقديم؟.

فهذه جهات من الأشكال في تحقق الوجود الذري للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، ولا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم في تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية وإن لم يساعد عليه لفظ الآية لأن الرواية القطعية الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال، وأما الحشوية وبعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية، ويتمسك بالآحاد في المعارف اليقينية فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.

إلى هنا يخلص العلامة الطباطبائي إلى انكار هذا المعنى الذي يرومه المثبتون. ثم يناقش ما قاله النافون الذين حملوا الآية على حال الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وهو أن الله سبحانه أخرج كلاً من آحاد

الإنسان من الأصلاب والأرحام إلى مرحلة الانفصال والتفرق، وركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته واحتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة في الحاجة: ألست بربكم؟ وكأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، وإنما فعل الله ذلك لتتم عليهم حجته بالمعرفة وتنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، وهذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر والإنسان يجري معه.

والآية بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ وهو يدل على الزمن الماضي أو على أي ظرف محقق الوقوع نحوه كما في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ - إلى أن قال - ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[1] فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه. وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو له ولغيره كما يدل عليه قوله: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الآية، إن كان الخطاب مُوَجّهاً إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها والخطاب خطاب دنيوي لنا معاشر أهل الدنيا، والظرف الذي يتكي عليه هو زمن حياتنا في الدنيا أو زمن حياة النوع الإنساني فيها وعمره الذي هو طول اقامته في الأرض، والقصة التي يذكرها في الآية ظرفها عين ظرف وجود النوع في الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة «إذ» الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، ولا عناية أخرى في المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع ونحوه وهو ظاهر.

---

(١) المائدة: ١١٩.

فقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنساني بنحو التوليد وأخذ الفرد من الفرد، وبث الكثير من القليل كما هو المشهود في نحو تكون الآحاد من الإنسان، وحفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب يدل على أن للقصة ـ وهي تنطبق على الحال المشهود ـ نوعاً من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة وسيرها. وقد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحوٍ تقدماً زمانياً بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة النطفة التي منها نسل هذا النوع فيجزئها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة، ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته وعقله وسمعه وبصره وضميره وظهره وبطنه ويكسيه وجوده التي هي له قبل أن يسير مسيره الطبيعي فيشهده نفسه ويأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها ويردها إلى مكانها الصلبي حتى يسير سيره الطبيعي، وينتهي إلى موطنها الذي لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلك، وأن الآية أجنبية عنه.

لكن الذي أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصية الدنيوية مرتين في الدنيا، واحدة بعد أخرى المستلزم لكون الشيء غير نفسه بتعدد[١] شخصيته فهو الأصل الذي تنتهي إليه جميع المشكلات السابقة. وأما وجود الإنسان أو غيره في امتداد مسيره إلى الله ورجوعه إليه في عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، وهو مما يثبته القرآن الكريم ولو كره ذلك الكافرون

(١) قال في الميزان: وهذا غير تعدد الشخصية الذي ربما اصطلح عليه في فن الاخلاق وعلم النفس التربوي.

الذين يقولون ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[(١)] فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان وغيره يوم البعث، وفيه هذا الإنسان بعينه، وقد وصفه بنظام وأحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاماً وأحكاماً، وقد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه وهي غير الحياة الدنيوية نظاماً وحكما، وأثبت بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾[(٢)] أن لكل شيء عنده وجوداً وسيعاً غير مقدر في خزائنه، وإنما يلحقه الإقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلاً فللعالم الإنساني على سعته سابق وجود عنده تعالى في خزائنه أنزله إلى هذه النشأة. وأثبت بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ۝٥٠﴾[(٤)] وما يشابههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجي الذي للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشيء، ويلقيه إليه بكلمة «كن» إفاضة دفعية وإلقاء غير تدريجي فلوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجاً، ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً، ويظهر ناقصاً ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى ويرجع إلى ربه، ووجه إلى الله سبحانه وهي بحسب هذا الوجه أمور تدريجية وكل ما لها فهو لها في أول وجودها من غير أن تحتمل قوة تسوقها إلى الفعل. وهذا الوجه غير الوجه السابق وإن كانا وجهين لشيء

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٢١.
(٣) سورة يس، الآية: ٨٣.
(٤) سورة القمر، الآية: ٥٠.

واحد، وحكمه غير حكمه وإن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف قريحة، وقد شرحناه في الأبحاث السابقة بعض الشرح.

ومقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنساني على ما له من السعة وجوداً جمعياً عند الله سبحانه، وهو الذي يلي جهته تعالى ويفيضه على أفراده لا يغيب فيها بعضهم عن بعض ولا يغيبون فيه عن ربهم ولا هو يغيب عنهم، وكيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، وهذا هو الذي يسميه الله سبحانه بالملكوت، ويقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴿٧٥﴾﴾[١]، ويشير إليه بقوله: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴿٧﴾﴾[٢]. وأما هذا الوجه الدنيوي الذي نشاهده نحن من العالم الإنساني وهو الذي يفرق بين الآحاد، ويشتت الأحوال والأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، وتطبيقها على مر الليالي والأيام ويحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتعات المادية الأرضية واللذائذ الحسية فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. وموقع تلك النشأة وهذه النشأة في تفرعها عليها موقعاً كن ويكون في قوله تعالى: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٣].

ويتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هي هي بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى في الربوبية بمشاهدة

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٥.
(٢) سورة التكاثر، الآيات: ٥ ـ ٧.
(٣) سورة يس، الآية: ٨٢.

أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه، ويعترفون به وبكل حق من قبله، وأما قذارة الشرك وألواث المعاصي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التي ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

وأنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية وأجدت التدبر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهي تشير إلى نشأة إنسانية سابقة فرق الله فيها بين أفراد هذا النوع وميز بينهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. ولا يرد عليه ما أورد على قول المثبتين في تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات والنشأة السابقة التي تثبته لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زماناً بل هي معها محيطة بها لكنها سابقة عليها السبق الذي في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ولا يرد عليه شيء من المحاذير المذكورة. ولا يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين في تفسيرهم الآية بحال وجود النوع الإنساني في هذه النشأة الدنيوية من مخالفته لقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ ثم التجوز في الإشهاد بإرادة التعريف منه، وفي الخطاب بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ بإرادة دلالة الحال، وكذا في قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ وقوله ﴿شَهِدْنَا﴾ بل الظرف ظرف سابق على الدنيا وهو غيرها، والإشهاد على حقيقته والخطاب على حقيقته. ولا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآية معنى لا تدل عليه فإن الآية لا تأبى عنه وسائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.

وأما الروايات فسيأتي أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كالآية، وبعضها يذكر أن الله كشف لآدم عليه السلام عن هذه النشأة الإنسانية، وأراه هذا العالم الذي هو ملكوت العالم الإنساني، وما وقع فيه من الإشهاد وأخذ الميثاق كما أري إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض.

وبعد هذا التحقيق من العلامة المبني على مقدمات فلسفية قد لا يحيط بها كثير من الناس، فسر الآية بما يناسب ما ذكره فيصير معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ أي اذكر موطناً قبل الدنيا أخذ فيه ربك ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فما من أحد منهم إلا استقل من غيره وتميز منه فاجتمعوا هناك جميعاً وهم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فلم يحتجبوا عنه وعاينوا أنه ربهم كما أن كل شيء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتجب عنه، وهو ظاهر الآيات القرآنية كقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]. ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وهو خطاب حقيقي لهم لا بيان حال وتكليم إلهي لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف وإعطاء الموثق، ولا نعني بالكلام إلا ما يلقى للدلالة به على معنى مراد، وكذا الكلام في قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾. وقوله ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ الخطاب للمخاطبين بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ القائلين ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ فهم هناك يعاينون الإشهاد والتكليم من الله والتكلم بالاعتراف من أنفسهم

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

وإن كانوا في نشأة الدنيا على غفلة مما عدا المعرفة بالاستدلال، ثم إذا كان يوم البعث وانطوى بساط الدنيا، وانمحت هذه الشواغل والحجب عادوا إلى مشاهدتهم ومعاينتهم، وذكروا ما جرى بينهم وبين ربهم.

ويحتمل أن يكون الخطاب راجعاً إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أي إنما فعلنا ببني آدم ذلك حذر أن تقولوا أيها الناس يوم القيامة كذا وكذا، والأول أقرب ويؤيده قراءة: ﴿أَن يَقُولُوا﴾ بلفظ الغيبة. وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد وأخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله: ﴿أَن تَقُولُوا﴾ الخ حجة الناس إن ترك الجميع فلم يقع إشهاد ولا أخذ ميثاق من أحد منهم. ومن المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد وأخذ الميثاق في تلك النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالربوبية في هذه النشأة إذ لا حجاب بينهم وبين ربهم في تلك النشأة فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهاداً وأخذ ميثاق، وأما هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجاب وهو المعرفة من طريق الاستدلال. فلو لم يقع هناك بالنسبة إلى الذرية إشهاد وأخذ ميثاق كان لازمه في هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبية فيها أصلاً، وحينئذ لم يقع منهم معصية شرك بل كان ذلك فعل آبائهم، وليس لهم إلا التبعية العملية لآبائهم والنشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

---

(١) تفسير الميزان ـ السيد الطباطبائي، ج٨، ص٣٠٦.

مع القرطبي في تفسيره

طرح القرطبي في تفسيره آية الذر في عدة مسائل ننقل ما يهمنا منها[(١)]:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ أي واذكر لهم مع ما سبق من تذكير المواثيق في كتابهم ما أخذت من المواثيق من العباد يوم الذر. وهذه آية مشكلة وقد تكلم العلماء في تأويلها وأحكامها. ثم ذكر آراءهم بحسب ما وقف عليه وهي:

القول الأول: إن الله تعالى أخرج من ظهور بني آدم بعضهم من بعض. قالوا: معنى ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ دلهم بخلقه على توحيده، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له رباً واحداً. ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي قال. فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم، والإقرار منهم، كما قال تعالى في السماوات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. ذهب إلى هذا القفال وأطنب.

القول الثاني: إنه سبحانه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، وإنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها.

ثم قال: وفي الحديث عن النبي ﷺ غير هذين القولين، وأنه تعالى أخرج الأشباح فيها الأرواح من ظهر آدم عليه السلام، ثم روى ما نقلناه عن مالك في الموطأ في الفصل السابق. ويظهر منه أخذه بهذا الحديث.

واختلف في هذه الآية، هل هي خاصة أو عامة. فقيل: الآية

---

(١) راجع تفسير القرطبي، ج٧، ص٣١٣ فما بعدها.

خاصة، لأنه تعالى قال: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ فخرج من هذا من كان من ولد آدم لصلبه. وقال جل وعز: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ فخرج منها كل من لم يكن له آباء مشركون. وقيل: هي مخصوصة فيمن أخذ عليه العهد على ألسنة الأنبياء. وقيل: بل هي عامة لجميع الناس، لأن كل أحد يعلم أنه كان طفلاً فغذي وربي، وأن له مدبراً وخالقاً. فهذا معنى ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾. ومعنى ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ أي إن ذلك واجب عليهم. فلما اعترف الخلق لله سبحانه بأنه الرب ثم ذهلوا عنه ذكرهم بأنبيائه وختم الذكر بأفضل أصفيائه لتقوم حجته عليهم فقال له: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[1]. ثم مكنه من السيطرة، وأتاه السلطنة، ومكن له دينه في الأرض. قال الطرطوشي: إن هذا العهد يلزم البشر وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة، كما يلزم الطلاق من شهد عليه به وقد نسيه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدل اشتمال من قوله ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾. وألفاظ الآية تقتضي أن الأخذ إنما كان من بني آدم، وليس لآدم في الآية ذكر بحسب اللفظ. ووجه النظم على هذا: وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم ذريتهم. وإنما لم يذكر ظهر آدم لأن المعلوم أنهم كلهم بنوه. وأنهم أخرجوا يوم الميثاق من ظهره. فاستغنى عن ذكره لقوله: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾.

مع ابن كثير في تفسيره:

قال بعد أن استعرض الآية: يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني

---

(١) سورة الغاشية، الآيتان: ٢١، ٢٢.

آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه قال تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾(١) وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة».. وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم... قال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير يعني ابن حازم عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلاً قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا﴾ إلى قوله ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه.. وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره.. وقال صحيح الإسناد.. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع حدثنا أبي عن أبي هلال عن أبي حمزة الضبعي عن ابن عباس قال أخرج الله ذرية آدم من ظهره كهيئة الذر وهو في أذى من الماء.. وقال أيضا: حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة حدثنا أبو مسعود عن جرير قال: مات ابن للضحاك بن مزاحم ابن ستة أيام قال: فقال يا جابر إذا أنت وضعت ابني في لحده فأبرز وجهه وحل عنه عقده فإن ابني مجلس ومسؤول ففعلت به الذي أمر

---

(١) سورة الروم، الآية: ٣٠.

فلما فرغت، قلت يرحمك الله عما يسأل ابنك من يسأله إياه قال يسأل عن الميثاق الذي أقر به في صلب آدم قلت يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم؟ قال: حدثني ابن عباس أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة من خالقها إلى يوم القيامة فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وتكفل لهم بالأرزاق، ثم أعادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذٍ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يقر به لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة فهذه الطرق كلها مما تقوي وقف هذا على ابن عباس والله أعلم.

«حديث آخر» قال ابن جرير: حدثنا عبد الرحمن بن الوليد حدثنا أحمد بن أبي طيبة عن سفيان بن سعد عن الأجلح عن الضحاك عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال أخذ من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس فقال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ قالت الملائكة ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾. أحمد بن أبي طيبة هذا هو أبو محمد الجرجاني قاضي قومس كان أحد الزهاد أخرج له النسائي في سننه. وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه وقال ابن عدي: حدث بأحاديث كثيرة غرائب وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن حمزة بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو. وكذا رواه ابن جرير عن منصور به وهذا أصح والله أعلم.

«حديث آخر» قال الإمام أحمد: حدثنا روح هو ابن عبادة حدثنا مالك وحدثنا إسحق حدثنا مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ الآية فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال «إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار». وهكذا رواه أبو داود عن القعنبي والنسائي عن قتيبة والترمذي في تفسيرهما عن إسحق بن موسى عن معن وابن أبي حاتم عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب وابن جرير عن روح بن عبادة وسعيد بن عبد الحميد بن جعفر وأخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية أبي مصعب الزبيري كلهم عن الإمام مالك بن أنس به. قال الترمذي: وهذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع عمر كذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة زاد أبو حاتم وبينهما نعيم بن ربيعة وهذا الذي قاله أبو حاتم رواه أبو داود في سننه عن محمد بن مصفى عن بقية عن عمر بن جعثم القرشي عن زيد بن أبي

أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهني عن نعيم بن ربيعة قال: كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فذكره. وقال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمر بن جعثم بن زيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك والله أعلم. قلت: الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات ويقطع كثيراً من الموصولات والله أعلم».

«حديث آخر» قال الترمذي عند تفسيره هذه الآية: حدثنا عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال أي رب من هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه قال أي رب من هذا؟ قال هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال رب وكم جعلت عمره قال ستين سنة قال أي رب قد وهبت له من عمري أربعين سنة فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أو لم تعطها ابنك داود قال فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته وخطئ آدم فخطئت ذريته» ثم قال الترمذي:

«هذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ورواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي نعيم الفضل بن دكين به وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدث عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ» فذكر نحو ما تقدم إلى أن قال «ثم عرضهم على آدم فقال يا آدم هؤلاء ذريتك وإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم يا رب لم فعلت هذا بذريتي قال كي تشكر نعمتي وقال آدم يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً قال هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك» ثم ذكر قصة داود كنحو ما تقدم.

«حديث آخر» قال عبد الرحمن بن قتادة النضري عن أبيه عن هشام بن حكيم رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله أتبدأ الأعمال أم قد قضي القضاء؟ قال: «فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه ثم قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار» رواه ابن جرير وابن مردويه من طرق عنه.

«أثر آخر» قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآيات. قال فجمعهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ الآية

قال فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئاً وإني سأرسل إليكم رسلاً لينذروكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يا رب لو سويت بين عبادك؟ قال إني أحببت أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذي يقول تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ الآية. وهو الذي يقول ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ الآية ومن ذلك قال ﴿هَـٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾[1] ومن ذلك قال ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾[2] الآية. رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في مسند أبيه ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم من رواية ابن جعفر الرازي به. وروي عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدي وغير واحد من علماء السلف سياقات توافق هذه الأحاديث اكتفينا بإيرادها عن التطويل في تلك الآثار كلها وبالله المستعان.

فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل الجنة وأهل النار وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا في حديث كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن

(١) سورة النجم، الآية: ٥٦.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٠٢.

ابن عباس وفي حديث عبد الله بن عمرو وقد بيَّنا أنهما موقوفان لا مرفوعان كما تقدم ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد كما تقدم في حديث أبي هريرة وعياض بن حمار المجاشعي ومن رواية الحسن البصري عن الأسود بن سريع وقد فسر الحسن الآية بذلك قالوا ولهذا قال ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل من آدم ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي جعل نسلهم جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن كقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾(١) وقال ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾(٢) وقال ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾(٣) ثم قال ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ أي أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالاً وقالاً والشهادة تارة تكون بالقول كقوله ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ الآية وتارة تكون حالاً كقوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾(٤) أي حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك وكذا قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾(٥) كما أن السؤال تارة يكون بالقال وتارة يكون بالحال كقوله ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾(٦) قالوا ومما يدل على أن المراد بهذا هذا أن جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في الاشراك فلو كان قد وقع هذا كما

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٦٥.
(٢) سورة النمل، الآية: ٢٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٣٣.
(٤) سورة التوبة، الآية: ١٧.
(٥) سورة العاديات، الآية: ٧.
(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

قال من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجة عليه فإن قيل إخبار الرسول ﷺ به كاف في وجوده فالجواب أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد ولهذا قال ﴿أَن تَقُولُوا﴾ أي لئلا تقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا﴾ أي التوحيد ﴿غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾[1].

(١) تفسير ابن كثير ـ ابن كثير، ج٢، ص٢٧٢ فما بعدها.

خاتمة: فيها تحقيق المسألة

تعقيب على كل ما تقدم:

لقد اتضح مما تقدم ان الأقوال الأساسية في هذه القضية تتمحور حول ثلاثة:

القول الأول: ان عالم الذر عالم حقيقي سابق على الحياة الدنيا وقبل خلق الناس فالله تعالى خلق الناس في ذلك العالم فكانوا كالذر في الصغر أو في الكمية، وفي ذلك العالم شهدوا الله تعالى واستقرت معرفته فيهم، وان نسوا الموقف. وهذا ما نسبه العلامة الطباطبائي إلى جمهور المثبتين. وتشهد لهذا القول جملة من الأخبار.

القول الثاني: ان عالم الذر عالم حقيقي لكنه ليس سابقاً على عالم الحياة الدنيا بل هو مقارن له زماناً يتقدم عليه تقدماً رتبياً فهنا خلق واحد دنيوي من جهتنا وذري من جهة الله تعالى. وهو رأي العلامة الطباطبائي وقد حاول تأويل بعض الأخبار بما يتناسب مع رأيه الفلسفي.

القول الثالث: ان عالم الذر عالم حقيقي هو نفس هذه الحياة الدنيا وليس هناك من عالم سابق، وان الناس خلقوا يحملون في فطرتهم كل الاستعداد للمعرفة فالقيل والقال المذكور في الآية إنما هو

على سبيل المجاز والكناية للدلالة على ما أبدعه الله تعالى في تكوينهم، هيأهم لتلك المعرفة. وهذا هو رأي السيد المرتضى والشيخ المفيد وربما كان هو المشهور بين الأصوليين خلافاً لما اشتهر بين أهل الحديث.

أما قول العلامة الطباطبائي فهو رغم لطفه لكنه ليس معنى قابلاً لأن يقصد به معنى قرآني ألقي للناس حتى يكون قابلاً للفهم للجميع أو لأواسطهم بينما تحليل العلامة الطباطبائي قد يعجز عن فهمه الكثير من ذوي الفهم والإدراك ولا يبلغه إلاّ القلة القليلة. مع انه لا يتلاءم مع الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب والتي فيها الكثير من المعتبرات، والتي نصت على ان هذا الإشهاد كان قبل خلق آدم عليه السلام والقبلية المقصودة هي غير القبلية الرتبية بالتأكيد بل قبلية واقعية خارجية تشبه الترتب الزماني إن لم يكن منه. إلاّ أن هذا القول رغم دقته يعود في نهاية المطاف إلى رأي الشيخ المفيد والمرتضى والطوسي، لأنه يؤول إلى أن هذا العالم ليس عالماً متقدماً عن عالم الدنيا بل هو بوجه نفس هذا العالم.

كما ان القول بأنه ليس من إخراج للذرية وإنما هناك جعل في الخلقة ما يمكن الإنسان من المعرفة فهو مناف للروايات أيضاً كما انه مناف لظاهر الآية، مع ان ظاهر كلامهم هو جعل في الإنسان والذي يظهر من كلامهم جعل في المحسوسات امامهم ما يجعلهم يدركون معه وجود خالقهم.

ليس من السهولة على الإطلاق الاعراض عن الروايات الكثيرة الواردة في عالم الذر والدالة ظهوراً أو صراحة على وجود عالم

حضرت فيه الخليقة وشهدت بأن الله ربها، وان حضورها كان حضوراً واعياً وهذا يقتضي انها كانت حاضرة بعقولها وأرواحها، وهذا يفترض البحث عن امكانية وجود أرواح كل الخلق قبل خلق الأبدان، إذ لن يكون بالإمكان الالتزام بأن الخليقة قد وجدت بأبدانها كما هي عليه الحال في هذه الحياة، وهذا أول قرينة على ان الآية عندما تحدثت عن «إخراج الذرية من ظهور بني آدم» فهي لا تتحدث عن المعنى الحقيقي لكلمة «ظهور»، لأن الإخراج من الظهور يقتضي أيضاً الإخراج من الأرحام لأن الإنسان بوجوده المادي ليس مجرد نطفة تخرج من اصلاب الرجال بل هي تخرج من اصلاب الرجال بعد تلقيحها في أرحام النساء، وهذا يتطلب افتراض ان الناس في ذلك العالم قد توالدوا بحيث خرج كل انسان من نتاج لقاح النطفة مع البويضة، وهذا يعني وجوداً دنيوياً مادياً للإنسان. وهذا المعنى بالاضافة إلى انه لم يدعه أحد مخالف لصريح كثير من الروايات المعتبرة. كما ان ظاهر الآية والروايات المفسرة التي تتلاءم مع القول الأول ان الخليقة وجدت دفعة واحدة وهذا التناسل يقتضي ترتباً زمنياً بين الخلق.

فأول نتيجة لدينا هنا انه ليس المراد من الظهور في الآية المعنى الحقيقي للكلمة. فيكون المراد حينئذ من هذا التعبير الإشارة إلى أن الأرواح التي تم إخراجها، هي نفسها التي ستخرج من ظهور بني آدم، وان الآباء والأبناء والأمهات قد اجتمعوا بأرواحهم، فالاشارة إلى الإخراج من الظهور لبيان ان الأرواح هي أرواح الأبناء مع وجود نسبة حقيقية بينها.

فعلى القول بوجود عالم ذر حقيقي وجد فيه الناس حقيقة فهو وجود لهم بأرواحهم، وهذا يعيدنا إلى التساؤل المسبق وهو امكانية وجود الأرواح قبل الأبدان، وهذا المعنى أيدته جملة من الروايات، وقد تبنى بعض علمائنا بأنها وجدت قبل الأبدان بألفي عام وانكر ذلك آخرون، كما ينكره الفلاسفة الإسلاميون المعاصرون المتأثرون بفلسفة الملا صدرا لأن الأرواح متقومة بوجود مادي في بداية وجودها ثم في مرحلة من مراحل تكاملها وبعد أن تتجاوز هذه الحياة الدنيا يصبح بالإمكان الحديث عن استغناء الأرواح عن الأبدان ولو بأن تتلبس بأبدان أخرى تلائم العوالم الأخرى التي ستعيش فيها لاحقاً. إلاّ أن البحث الفلسفي غير متيسر في هذه البحث ولهذا سنغض النظر عنه.

من وجهة نظر مبدئية لا مانع ان تكون هناك أرواح قد خلقت قبل الأبدان بألفي عام ويكون لها مستوى من التعقل يكفيها لتلقي المعرفة التي أريد تلقينها اياها، ولها ابدانها التي تلائم عالم الذر، ويكون هناك تدخل إلهي مباشر في إخراج كل ولد من ابويه من غير ان يكون هناك أي ترتب زماني والله على كل شيء قدير. ويكون الهدف من ذلك الخلق تشكيل معرفة فطرية تكون الحجة على كل انسان بحيث يتمكن، مهما كانت قدراته العقلية بسيطة وفي أي بيئة ولد، من تحصيل المعرفة بربه والتوحيد والانشداد نحو رسالة ونبوة فيبحث عنهما، وإذا تشكلت تلك المعرفة لم تكن هناك مصلحة في تذكر ذلك العالم، فنسوا الموقف وبقيت المعرفة الفطرية، وهي لا تتنافى مع قوله تعالى: ﴿لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[1] لأن المراد بنفي العلم هنا نفي العلم الفعلي لا الفطري القابل للتحول إلى فعلي عند أدنى

(١) سورة النحل، الآية: ٧٨.

مناسبة، وما ورد في الروايات من بقاء المعرفة يكون المر. بها المعرفة الفطرية. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ لا يراد به الإشارة إلى نفس الموقف حتى يتنافى الاحتجاج به مع نسيانه، بل المراد به الغفلة عن الربوبية، فلم يعد بامكان أي شخص ان يدعي غفلته عن ذلك، وهذا يكفي فيه ثبوت تلك المعرفة ولا يحتاج إلى تذكر الموقف. وقد دلت الروايات المعتبرة التي سقناها سابقاً ان هذا الموقف هو الذي اثبت المعرفة الفطرية وانه لولاه لم يكن بالإمكان لمخلوق ان يدرك الربوبية، وهذا ينافي دعوى ان الإنسان يمكنه ان يصل إلى المعرفة من خلال الأدوات المجهز بها والدلائل التي ترى في الخليقة كلها.

إن هذا التصور لا نملك مبدئياً أي مستند يمنعنا من القبول به، أو على الأقل احتماله، بعد وجود نصوص صحيحة صريحة أو ظاهرة تؤيد هذا المعنى، وليس هذا بالعالم الذي يمكن للعقل ان يناقش فيه سلباً أو إيجاباً بالوضوح الذي قد يتصور.

وهذا المعنى هو الذي اختاره الشيخ الطريحي قال: ان الأرواح تعلقت ذلك اليوم بجسد صغير مثل النمل، دعاهم إلى الإقرار فأقر بعضهم وأنكر بعضهم فمن ثم كان التكذيب. إذا تقرر هذا فاعلم أن حديث أخذ الميثاق على العبد مشهور بين الفريقين إلا أن بعض العلماء من كل منهما جد في الهرب عن ظاهره لما يرد عليه[١].

---

(١) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي، ج٤، ص٤٦٥.

وبناءً عليه ان ثبت بالعقل استحالة وجود عالم للأرواح قبل هذا العالم فلا محيص عن تبني أحد الرأيين رأي الشيخ المفيد أو رأي العلامة الطباطبائي وان كان رأي الطباطبائي سيكون أقرب للروايات بالنظرة الفلسفية. وان لم يثبت فلا وجه للتشنيع على القول المشهور بين المثبتين، بعد ملاحظة الروايات الواردة التي قدمنا ذكرها، مثل الرواية الأولى التي رواها الشيخ الصدوق واثبتت الموقف وان الخلق نسوه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه، والرواية الرابعة التي رواها الكليني وبينت صورة مادية لخروج الذرية كالذر من طينة اختمرت بعد أن تركت اربعين صباحاً بعد أن صبَّ عليها الماء العذب والماء المالح، وهي رواية قد تكون أقرب إلى قول الشيخ المفيد باعتبار ان هذه دالة على ما غرس فيهم من قابليات وقدرة على الاختيار فهي عملية تشير إلى صنع الخلقة الأساسي الذي منه وجد آدم ثم بني الإنسان. والرواية السابعة التي تدل على ان الله تعالى قد جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، والرواية الثامنة التي رواها الشيخ الصدوق والتي دلت رؤية آدم عليه السلام لذريته كالذر ورأى اختلاف طباعهم واحوالهم، وهي رواية تقرب من الرواية الرابعة المتقدمة، والرواية التاسعة التي رواها الكليني ودلت على ان الفطرة إنما كانت وليدة هذا الموقف، وان الله تعالى قد أراهم نفسه في ذلك العالم.

وكنا قد دفعنا كثيراً من الإشكالات التي سيقت ضد هذا القول والتي ساقها العلامة الرازي في تفسيره وناقشناها هناك، وقد كان تركيز جملة من اصحاب الاعتراضات على كيفية تعقل نسيان الكل لتلك الواقعة، مع ان الأمر يسهل بافتراض ان الله تعالى قد انساهم

ذلك الموقف إلاّ على قلة من الناس كما تدل بعض الروايات على انهم عليهم السلام يذكرون ذلك الموقف.

بقي أن نناقش ما ذكره العلامة في الميزان اعتراضاً على القول المنسوب إلى مشهور المثبتين، وقد ذكر في هذا المجال أكثر من اعتراض وقد نقلناها عنه سابقاً ونعيدها هنا لمناقشتها:

فمما ذكره: كيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرات بدن زيد ـ وهو الجزء الذري الذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد ـ هو زيد بعينه، وله إدراك زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره، وهو الذي يتوجه إليه التكليف، وتتم له الحجة، ويحمل عليه العهود والمواثيق، ويقع عليه الثواب والعقاب؟ وقد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل والنقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوي.

وهذا مبني منه على تحقيق فلسفي من ان الروح لا وجود لها قبل هذا العالم المادي وانها حادثة بحدوث هذا البدن الدنيوي، وليس صحيحاً ان الحجة القاطعة من طريق النقل قد دلت على ذلك بل النقل على خلافه، وإنما يصار إلى صرف النقل عن ظواهره إذا ثبتت الحجة العقلية القطعية. وقد أشرنا سابقاً إلى هذا المبنى الفلسفي وانه إذا ثبت لدينا فلا محيص عن اختيار أحد القولين أي قول العلامة الطباطبائي وقول الشيخ المفيد.

ومما ذكره: أنه قد ثبت بالبحث القطعي أن هذه العلوم

التصديقية البديهية والنظرية منها التصديق بأن له رباً يملكه ويدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول التطورات والجميع تنتهي إلى الاحساسات الظاهرة والباطنة، وهي تتوقف على وجود التركيب الدنيوي المادي فهو حال العلوم الحصولية التي منها التصديق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته.

وهذا يقرب من اشكال ذكره بعض المعتزلة وقد رددناه هناك. وهذا البت من العلامة في غير محله، بل المدعى ان هذا التصديق مهما انتهى إلى الاحساسات الظاهرة والباطنة ما كان يمكن أن يكون لولا ذلك الموقف.

ومما ذكره: أن هذه الحجة إن كانت متوقفة في تمامها على العقل والمعرفة معاً، فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصلبي حتى تظهر ثانياً في الدنيا، وإن قيل إنه لم يسلب عنها ما دامت تجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه أعني أيام الطفولية. ويختل بذلك أمر الحجة على الإنسان، وإن كانت غير متوقفة عليه بل يكفي في تمامها مجرد حصول المعرفة فأي حاجة إلى الإشهاد وأخذ الميثاق، وظاهر الآية أن الإشهاد وأخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيؤول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.

وهذا أيضاً غير مفيد لأن المطلوب تحقق العقل في الذرة أما سلبه بعد أن أرجعت إلى موطنها الصلبي وحين كانت في الأصلاب فهذا غير ضائر، ولن يختل بذلك أمر الحجة إذ ليس المطلوب في

الحجة بقاء العقل وتذكر الموقف بل المطلوب بقاء المعرفة الفطرية وهي بقيت بلا ريب. أما قوله: وان كانت غير متوقفة عليه فأي حاجة إلى الإشهاد وأخذ الميثاق، فجوابه ان المدعى، كم أشرنا سابقاً، ان هذا الإشهاد وهذا الميثاق هو الذي شكل المعرفة الفطرية واعطى العقل قابلية الانتقال إلى معرفة فعلية عند أدنى ملابسة واعية مع الواقع الخارجي. نعم نحن نعترف انه على هذا يكون القول المثبت مشاركاً مع قول المفيد وتلامذته من حيث النتيجة، وان العبرة ببقاء المعرفة إلاّ أن الخلاف بين القولين في ان المعرفة هذه هل كان يمكن أن تحصل بدون ذلك الموقف أم لا؟. ثم ان مدعي الاثبات لا يذهب إلى أن النطفة كانت حاضرة بعينها في عالم الذر حتى تعود إلى الأصلاب بل ان الحضور كان للأرواح في ثوب بدني يلائم ذلك العالم سمي بالذرة لصغره، وعلى هذا لا مانع ان تبقى بعض الأرواح تذكر ذلك الموقف وهي أرواح الأنبياء عليهم السلام والأئمة عليهم السلام، بل عرفت ان في بعض النصوص تصريحاً بهذا التذكر لهم عليهم السلام.

ومما ذكره: أن هذا العقل الذي لا تتم حجة ولا ينفع إشهاد ولا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى في عالم الذر المفروض هو العقل العملي الذي لا يحصل للإنسان إلا في هذا الظرف الذي يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير والشر، وتهيج عواطفه وإحساساته الباطنية نحو جلب النفع ودفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم وإرادة فيخطئ ويصيب حتى يتدرب في تمييز الصواب من الخطأ، والخير من الشر، والنفع من الضر والظرف الذي يثبتونه أعني ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملي إذ ليس فيه شرائط حصوله وأسبابه.

ولست أدري كيف توصل العلامة إلى أن العقل الذي يحتج به فيما يتعلق بالربوبية والتوحيد هو العقل العملي المتوقف على عيشة اجتماعية متكررة بالنحو الذي ذكره، إذ لا علاقة لما اشهد عليه العقل في ذلك الموطن بما ينبغي ان يفعل بل هو متمحض فيما ينبغي ان يعلم أي الإقرار بالخالقية والتوحيد. كما ان ظاهر الآيات والروايات ان الإشهاد كان حضورياً وليس عقلياً تصورياً وهذا لا يحتاج إلى أي تجارب اجتماعية لتحصيل معرفة فطرية.

ومما ذكره: ولو فرضوه موطناً له وفيه أسبابه وشرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلاً على ما في ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه، وأجابه آخرون وقد أضمروا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والاوصياء فصدقهم بعض وكذبهم آخرون ولا يجري ما ههنا إلا على ما جرى به ما هنالك إلى غير ذلك مما ذكروه كان ذلك إثباتاً لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية في الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار واحتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالك من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوي الذي نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوي إلى تقديم إشهاد وتعريف حتى يحصل المعرفة وتتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذري من غير فرق فارق البتة.

هذا اشكال يختص بمن زعم ان ذلك العالم كان عالم تكليف وهذا ما لا يلتزم به كل القائلين بعالم الذر، وقد بيَّنا انه ليس كذلك.

ومما ذكره: على أن الإنسان لو احتاج في تحقق المعرفة في

هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذري يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية لم يكن في ذلك فرق بين إنسان وإنسان فما بال آدم وحواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففي ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم! وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذري فلكل من ذريتهما أيضاً خلقة تامة في ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة وأي حاجة إلى التقديم؟ .

وهذا مبني على من يرى ان إخراج الذرية كان بعد حياة آدم عليه السلام فاستثني من ذلك، بينما الواضح من كثير من الروايات ان الإخراج في عالم الذر يشمل كل الناس بمن فيهم آدم عليه السلام .

فلا يبقى من الإشكالات الجديرة بالمتابعة إلاّ الاعتراض الأول الذي أبداه وهو مبني على بحث فلسفي وهو جدير بالمتابعة، وهو بحث لا يزال محل أخذ ورد خصوصاً بناء على التفصيل بين النفس والروح، وقد نقل العلامة المجلسي عن النيسابوري قولاً بأن الأرواح وجدت قبل البدن وزعم انه استدل على ذلك فلسفياً:

قال النيسابوري: اعلم أن جمهور الحكماء زعموا أن الإنسان في مبدأ فطرته خال عن المعارف والعلوم، إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر والفؤاد وسائر القوى المدركة، حتى ارتسم في خياله بسبب كثرة ورود المحسوسات عليه حقائق تلك الماهيات وحضرت صورها في ذهنه. ثم إن مجرد حضور تلك الحقائق إن كان كافياً في جزم

الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلك الأحكام علوم بديهية، وإن لم يكن كذلك بل كانت متوقفة على علوم سابقة عليها ولا محالة تنتهي إلى البديهيات قطعاً للدور أو التسلسل فهي علوم كسبية. فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف في النفوس الإنسانية هو أنه تعالى أعطى الحواس والقوى الداركة للصور الجزئية. وعندي أن النفس قبل البدن موجودة عالمة بعلوم جمة هي التي ينبغي أن تسمى بالبديهيات. وإنما لا يظهر آثارها عليها، حتى إذا قوي وترقى ظهرت آثارها شيئاً فشيئاً. وقد برهنا على هذه المعاني في كتبنا الحكمية فالمراد بقوله: لا تعلمون شيئاً، أنه لا يظهر أثر العلم عليهم، ثم إنه بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة يكتسب سائر العلوم[1].

وبناء على ما تقدم، فإن كان المراد بعالم الأظلة هذا المعنى الذي فسرنا به عالم الذر فبه وإلا فالأمر مشكل، وهو ما سنحاول بحثه في القسم الثاني، بعيداً أيضاً عن المباني الفلسفية، وهو بحث يتوقف عليه استخلاص النتيجة النهائية أيضاً عن عالم الذر.

(١) بحار الأنوار، ج٦٥، ص٢٤٦.

القسم الثاني

عالم الأظلة

تمهيد

لقد كان البحث في «عالم الظلال» أو «عالم الأظلة»، مثار جدل دائم، وينسب عادة القول بهذا العالم إلى فئة من أهل الغلو تارة، أو الجهل تارة أخرى. والإنصاف ان الكثير ممن كتب في هذا العالم وجمع رواياته قد اتهم من قبل علماء الرجال بالكذب والوضع وطعنوا فيه بأنواع مختلفة من الطعن تختلف باختلاف الاشخاص، وكنموذج على ذلك نذكر ما قاله النجاشي وغيره في هذا الشأن بحق بعض الرواة المصنفين في هذا المجال:

فمن هؤلاء محمد بن سنان:

قال النجاشي: محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمد بن أحمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفي أبوه الحسن وهو طفل وكفله جده سنان فنسب إليه، وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد أنه روى عن الرضا عليه السلام قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به، وقد ذكر أبو عمرو في رجاله. قال: أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة

النيسابوري (النيشابوري) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان. وذكر أيضاً أنه وجد بخط أبي عبد الله الشاذاني أني سمعت العاصمي يقول: إن عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا، وهذا يدل على اضطراب كان وزال، وقد صنف كتباً منها: كتاب الطرائف أخبرناه الحسين عن أبي غالب عن جده أبي طالب محمد بن سليمان عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه به، وكتاب الأظلة، وكتاب المكاسب، وكتاب الحج، وكتاب الصيد والذبائح، كتاب الشراء والبيع، كتاب الوصية، كتاب النوادر. أخبرنا جماعة شيوخنا عن أبي غالب أحمد بن محمد عن عم أبيه علي بن سليمان عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه بها، ومات محمد بن سنان سنة عشرين ومائتين[١].

ومنهم عبد الرحمن بن كثير:

قال النجاشي: عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه وقالوا: كان يضع الحديث. له كتاب فضل سورة «إنا أنزلناه» أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن لاحق قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن

(١) رجال النجاشي، ص٣٢٨.

علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير به. وله كتاب صلح الحسن عليه السلام. أخبرنا محمد بن جعفر الأديب في آخرين قال: حدثنا أحمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن مفضل بن إبراهيم بن قيس بن رمانة الاشعري، عن علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير بكتاب الصلح. وله كتاب فدك، وكتاب الأظلة كتاب فاسد مختلط[١].

ومنهم علي بن أبي صالح:

قال النجاشي: علي بن أبي صالح واسم أبي صالح محمد يلقب بزرج، يكنى أبا الحسن، كوفي، حناط، ولم يكن بذاك في المذهب والحديث، وإلى الضعف ما هو. وقال حميد في فهرسته: سمعت منه كتباً عدة، منها: كتاب ثواب إنا أنزلناه [في ليلة القدر]، كتاب الأظلة، كتاب البداء والمشية، كتاب الثلاث والأربع، كتاب الجنة والنار، كتاب النوادر، كتاب الملاحم، وليس أعلم هذه الكتب له أو رواها عن الرجال[٢].

ومنهم علي بن حماد:

فقد نقل الكشي عن محمد بن مسعود قال: علي بن حماد متهم بالغلو، وهو الذي يروي كتاب الأظلة، على ما نقله عنه العلامة الحلي في الخلاصة[٣]، لكن الموجود في النسخ بأيدينا: متهم وهو الذي..[٤] أي بدون كلمة «بالغلو».

(١) المصدر السابق، ص٢٣٤.
(٢) المصدر السابق، ص٢٥٧.
(٣) راجع خلاصة الأقوال للعلامة الحلي، ص٣٦٧.
(٤) اختيار معرفة الرجال، ، ج٢، ص٦٧٣.

وهذه العبارة تنبىء عن ان رواية كتاب الأظلة هي في حد ذاتها علامة ضعف. والمقصود به كتاب محدد لا كل كتاب حمل هذا العنوان، لأننا وجدنا بعض الرواة قد كتبوا في الأظلة وكانوا محل مدح وتوثيق، نذكر على سبيل المثال ما قاله النجاشي وهو يتحدث عن أحمد بن محمد بن عيسى:

أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص بن السائب بن مالك بن عامر الاشعري. من بني ذخران بن عوف بن الجماهر بن الاشعر يكنى أبا جعفر، وأول من سكن قم من آبائه سعد بن مالك بن الاحوص. وكان السائب بن مالك وفد إلى النبي ﷺ وأسلم، وهاجر إلى الكوفة، وأقام بها. وذكر بعض أصحاب النسب: أن في أنساب الاشاعرة أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هانئ بن عامر بن أبي عامر الاشعري، واسمه عبيد، وأبو عامر له صحبة. وقد روي أنه لما هزم هوازن يوم حنين عقد رسول الله ﷺ لأبي عامر الاشعري على خيل فقتل، فدعا له [فقال]: «اللهم أعط عبيدك عبيداً أبا عامر واجعله في الاكبرين يوم القيامة». قال الكشي عن نصر بن الصباح: ما كان أحمد بن محمد بن عيسى يروي عن ابن محبوب، من أجل أن أصحابنا يتهمون ابن محبوب في أبي حمزة الثمالي، ثم تاب ورجع عن هذا القول. قال ابن نوح: وما روى أحمد عن ابن المغيرة ولا عن الحسن بن خرزاد. وأبو جعفر رحمه الله شيخ القميين، ووجههم، وفقيههم، غير مدافع. وكان أيضاً الرئيس الذي يلقى السلطان بها، ولقي الرضا عليه السلام، وله كتب. ولقي أبا جعفر

الثاني عليه السلام وأبا الحسن العسكري عليه السلام، فمنها: كتاب التوحيد، كتاب فضل النبي صلى الله عليه وآله، كتاب المتعة، كتاب النوادر، ـ وكان غير مبوب فبوبه داود بن كورة، ـ كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب الأظلة، كتاب المسوخ، كتاب فضائل العرب، قال ابن نوح: ورأيت له عند الدبيلي كتاباً في الحج. أخبرنا بكتبه الشيخ أبو عبد الله الحسين بن عبيدالله وأبو عبد الله بن شاذان قالا: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا سعد بن عبد الله عنه بها، وقال لي أبو العباس أحمد بن علي بن نوح: أخبرنا بها أبو الحسن بن داود عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم ومحمد بن يحيى وعلي بن موسى بن جعفر وداود بن كورة وأحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى بكتبه[١].

وهذا كله يعكس ان روايات الأظلة كانت دائماً محل حاجة ملحة للتدقيق فيها. ولعله لهذا لم يصلنا إلاّ القليل منها، حتى ان كتاب بصائر الدرجات لم يحو من تلك الروايات إلاّ القليل أيضاً منها. وسنذكر في الفصل الأول ما وصلنا منها، ثم نذكر أقوال العلماء فيها ثم نعقب عليه بتحقيق المسألة.

---

(١) رجال النجاشي، ص٨٢.

الفصل الأول:

روايات الباب

وقد وصلنا روايات في الأظلة منها ما هو معتبر وكثير منها ضعيف، ولنبدأ بذكر ما هو معتبر منها وهي ثلاث روايات:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن بكير بن أعين، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم أخذ الميثاق على الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة وعرض على محمد صلى الله عليه وآله أمته في الطين وهم أظلة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب عليه السلام ونحن نعرفهم في لحن القول»[١].

ورواه البرقي في المحاسن عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن بكير قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «إن الله تبارك وتعالى أخذ

---

(١) الكافي، ج١، ص٤٣٧.

ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم أخذ الميثاق على الذر بالاقرار له بالربوبية، ولمحمد بالنبوة، وعرض على محمد ﷺ أمته في الظل وهم أظلة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه، وعرفهم رسول الله ﷺ وعلي بن أبي طالب عليه السلام ونحن نعرفهم في لحن القول»[(١)].

قال البرقي: ورواه عثمان بن عيسى، عن أبي الجراح، عن أبي جعفر عليه السلام، وزاد فيه: «وكل قلب يحن إلى بدنه».

والرواية بسند الكليني معتبرة، أما رواية البرقي فإن كتابه المحاسن لم يصل إلينا بطريق معتد به، وما هو مطبوع لا دليل على انه كتاب البرقي من دون زيادة ولا نقصان.

ويظهر من هذه الرواية ان عالم الذر هو نفسه عالم الأظلة، وعليه يكون الكلام فيهما واحداً، وتكون روايات كل منهما من روايات الأخرى، وقد دلت هذه الرواية على بعض الاضافات وهي ان أرواح الشيعة خلقت قبل ابدانهم بألفي عام، وظاهر الرواية ان أرواح الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام خلقت قبل ذلك، وان أرواح الناس عرضت عليهم صلوات الله عليهم اجمعين، ولكن لا يبدو ان العرض كان لأشخاص الخلق بأعيانهم بل كان للخصائص التي يتميز بها المؤمنون عن غيرهم ولهذا يعرفونهم في لحن القول والا لكان ينبغي معرفتهم من دون أي قول. أما الزيادة الموجودة في رواية البرقي بسنده الثاني «وكل قلب يحن إلى بدنه» فربما يراد منه انهم عليهم السلام

(١) المحاسن، ج١، ص١٣٥.

كالقلب للخلق فهم عليهم السلام نقطة الجذب، والا فليس في عالم الذر ولا عالم الأظلة خلق للأبدان. مع ان سند الرواية التي نقلت هذه الزيادة ضعيف بأبي الجراح إذ لم نعرف من هو.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن إسحاق بن غالب، عن أبي عبد الله عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال الأئمة عليهم السلام وصفاتهم: «إن الله عز وجل أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا عن دينه، وأبلج بهم عن سبيل منهاجه، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه، فمن عرف من امة محمد صلى الله عليه وآله واجب حق إمامه، وجد طعم حلاوة إيمانه، وعلم فضل طلاوة إسلامه، لأن الله تبارك وتعالى نصب الإمام علماً لخلقه، وجعله حجة على أهل مواده وعالمه، إلى أن يقول: اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه في الذر حين ذرأه، وفي البرية حين برأه، ظلاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه، محبوّاً بالحكمة في علم الغيب عنده، اختاره بعلمه، وانتجبه لطهره، بقية من آدم عليه السلام وخيرة من ذرية نوح، ومصطفى من آل إبراهيم، وسلالة من إسماعيل، وصفوة من عترة محمد صلى الله عليه وآله»[١].

والرواية معتبرة. ومحل الشاهد فيها «واصطنعه على عينه في الذر حين ذرأه وفي البرية حين برأه ظلاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه» وظاهر الرواية ان عالم الأظلة مختص بهم عليهم السلام لا يشمل الخلق، وهذا مناف للرواية الأولى الدالة على ان عالم الأظلة يشمل كل

(١) أصول الكافي للكليني، ج١، ص٢٠٤.

البشرية، إلاّ أن يكون المراد ان الله تعالى خلقهم ظلالاً قبل ان يخلق البشر الآخرين في ذلك العالم. إلاّ أن الإنصاف ان الرواية غير واضحة الدلالة على ان الرسول ﷺ كان ظلاً بروحه فلعل هذا كناية عن رمزية معينة يدل على النبي ﷺ والإمام عليه السلام.

وقال العلامة الشعراني في حاشية له على شرح أصول الكافي للمازندراني:

ثم قال: قوله: «اصطنعه على عينه» ناظر إلى قوله تعالى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1] وتفسيره يعني تربى بمشهدي ومرآي لما منّ الله تعالى على موسى عليه السلام بأنه مهد الأسباب حتى وصل إلى أمه وأرضعته أمه بعد أن أخذته امرأة فرعون، قال: فعلت ذلك لتربى وتنمو وتغذى بمشهد الله تعالى ومنظوراً إليه بعنايته، وكذلك الأئمة عليهم السلام رباهم الله تعالى بعنايته الخاصة بهم في العالمين عالم الذر والأظلة قبل أن يأتي بهم إلى هذا العالم الظاهر، ثم بعد أن جاء بهم هنا في العالم الجسماني فعبر عن الأول: في الذر حين ذرأ وعن الثاني بقوله: في البرية حين برأ وما ذكره الشارح تكلف جداً وما ذكرنا أوضح ومقتبس من مرآة العقول.

ثم قال: قوله: «ظلاً قبل نسمة» لف ونشر مرتب، فالظل: إشارة إلى الذرء، والنسمة: إلى البرء، كما ورد «سبحان الله بارىء النسم» وكان الوجود في الذر إجمالي وفي برء النسم تفصيل ذلك الإجمال كإنبات الشجر من البذر والنواة فكأنه قال: خلقهم ظلاً في الذر وبرأ نسمتهم في عالم الشهادة وكلاهما بعين الله. واعلم أنه ورد

---

(١) سورة طه، الآية: ٣٩.

في كثير من الأخبار خلق الأرواح قبل الأجساد أو خلق الأشباح والأظلة قبل أن يخلق الأشخاص في عالم الشهادة، وقد نسب إلى محمد بن سنان تأليف كتاب الأشباح والأظلة وطعن عليه المفيد ويرجع طعنه إلى استلزامه الجبر كسائر أخبار الذر ولو لم يلزم منه الجبر وصح تأويله بوجه لا يخالف أصول الإمامية كما فعله صدر المتألهين (رضي الله عنه) وغيره لا داعي إلى رده. وبالجملة، الوجودات مترتبة فلكل شيء هنا صورة قبله في عالم العقول والمثال المنفصل المقدم وخصوصية الأئمة طهارتهم وعصمتهم وكونهم بعين الله قبل ان يظهروا في عالم الشهادة وفي البحار عن روضة الواعظين «في العرش تمثال ما خلق الله من البر والبحر»[١].

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الصدوق عن أبيه ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رض) قالا: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن أبي عمير ومحمد بن سنان، عن الصباح السدي، وسدير الصيرفي ومحمد بن النعمان مؤمن الطاق وعمر بن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام.

ورواه أيضاً عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله، قالا: حدثنا محمد بن الحسن بن أبي الخطاب ويعقوب بن يزيد ومحمد بن عيسى، عن عبد الله بن جبلة، عن الصباح المزني وسدير الصيرفي ومحمد بن النعمان الأحول وعمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام،

(١) شرح أصول الكافي ـ مولى محمد صالح المازندراني، ج٥، ص٢٤٦.

أنهم حضروه فقال (في حديث): إن الله العزيز الجبار عرج بنبيه ﷺ إلى سمائه سبعاً. . ثم عرج إلى السماء الدنيا فنفرت الملائكة إلى أطراف السماء ثم خرَّت سجداً فقالت: سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح ما أشبه هذا النور بنور ربنا. فقال جبرئيل عليه السلام الله أكبر الله أكبر فسكتت الملائكة وفتحت أبواب السماء. واجتمعت الملائكة ثم جاءت فسلمت على النبي ﷺ أفواجاً ثم قالت يا محمد كيف أخوك؟ قال بخير قالت: فإن أدركته فاقرأه منا السلام فقال النبي ﷺ أتعرفونه؟ فقالوا: كيف لم نعرفه وقد أخذ الله عز وجل ميثاقك وميثاقه منا وإنا لنصلي عليك وعليه ثم زاده أربعين نوعاً من أنواع النور لا يشبه شيء منه، ذلك النور الأول، وزاده في محمله حلقاً وسلاسل ثم عرج به إلى السماء الثانية فلما قرب من باب السماء تنافرت الملائكة إلى أطراف السماء وخرت سجّداً وقالت سبوح قدوس رب الملائكة والروح ما أشبه هذا النور بنور ربنا فقال جبرئيل عليه السلام. أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله فاجتمعت الملائكة وفتحت أبواب السماء وقالت: يا جبرئيل من هذا الذي معك؟ فقال هذا محمد ﷺ قالوا وقد بعث؟ قال نعم قال رسول الله ﷺ فخرجوا إليّ شبه المعانيق فسلموا علي وقالوا: اقرأ أخاك السلام فقلت هل تعرفونه؟ قالوا: نعم وكيف لا نعرفه وقد أخذ الله ميثاقك وميثاقه وميثاق شيعته إلى يوم القيامة علينا. وإنا لنتصفح وجوه شيعته في كل يوم خمساً يعنون في كل وقت صلاة قال رسول الله ﷺ ثم زادني ربي تعالى أربعين نوعاً من أنواع النور لا تشبه الأنوار الأول وزادني حلقاً وسلاسل ثم عرج به إلى السماء الثالثة

فنفرت الملائكة إلى أطراف السماء وخرّت سجّداً وقالت سبوح قدوس رب الملائكة والروح ما هذا النور الذي يشبه نور ربنا، فقال جبرئيل عليه السلام: اشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله فاجتمعت الملائكة وفتحت أبواب السماء وقالت: مرحباً بالأول ومرحباً بالآخر ومرحباً بالحاشر ومرحباً بالناشر، محمد خاتم النبيين وعلي خير الوصيين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله سلّموا عليّ وسألوني عن علي أخي فقلت هو في الأرض خليفتي أو تعرفونه؟ قالوا: نعم وكيف لا نعرفه وقد نحج البيت المعمور في كل سنة مرة وعليه رق أبيض فيه اسم محمد صلى الله عليه وآله وعلي والحسن والحسين والأئمة وشيعتهم إلى يوم القيامة وإنا لنبارك على رؤوسهم بأيدينا. ثم زادني ربي تعالى أربعين نوعاً من أنواع النور لا تشبه شيئاً من تلك الأنوار الأول وزادني حلقاً وسلاسل ثم عرج بي إلى السماء الرابعة فلم تقل الملائكة شيئاً وسمعت دوياً كأنه في الصدور واجتمعت الملائكة ففتحت أبواب السماء. وخرجت إليّ معانيق فقال جبرئيل عليه السلام حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فقالت الملائكة صوتين مقرونين بمحمد تقوم الصلاة وبعلي الفلاح فقال جبرئيل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة. فقالت الملائكة هي لشيعته أقاموها إلى يوم القيامة، ثم اجتمعت الملائكة فقالوا للنبي أين تركت أخاك وكيف هو؟ فقال لهم: أتعرفونه؟ فقالوا نعم نعرفه وشيعته وهو نور حول عرش الله. وإن في البيت المعمور لرقاً من نور...[١].

---

(١) علل الشرائع، ج٢، ص٣١٢: (باب ١ ـ علل الوضوء، والأذان، والصلاة).

وهذه الرواية صحيحة جداً، وفيها دلالة واضحة على ما ينافي الروايات السابقة، فالمعراج حصل بعد أن خلقت الدنيا وخلق اناسها وبعد بعثة الرسول ﷺ، وبعد أن عرج الرسول ﷺ إلى السماء كان يلتقي في كل سماء يعرج إليها بطبقة من الملائكة فيسألونه عن اخيه علي عليه السلام فيسألهم وهل يعرفونه. ففي المعراج عرف الرسول ﷺ ان الملائكة كانت تعرف علياً عليه السلام فلو كان الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام قد خلقوا وخلقت الناس في عالم الظلال قبل عالم الدنيا بألفي عام لكان هذا منافياً لما ورد في هذا الحديث. فهذا النص الصحيح صريح بعدم وجود عالم أرواح قبل هذا الخلق. وبهذا تصبح الرواية الأولى الصريحة في هذا الباب مورد معارضة مع هذه الرواية.

أما الروايات غير المعتبرة فكثيرة:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد عن (الحسن بن علي) بن فضال عن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله ﷺ قال: ان الله مثل لي امتي في الطين وعلمني أسماءهم كما علم آدم الأسماء كلها فمر بي اصحاب الرايات، فاستغفرت لعلي وشيعته. إن ربي وعدني في شيعة عليّ خصلة قيل يا رسول الله وما هي؟ قال: المغفرة منهم لمن آمن واتقى لا يغادر منهم صغيرة ولا كبيرة ولهم تبدل السيئات حسنات[١].

وفي السند أبو جميلة وهو المفضل بن صالح الذي ضعفه النجاشي[٢].

(١) الكافي، ج١، ص٤٤٣.
(٢) معجم رجال الحديث، ج١٩، ص٣١١.

وهذه الرواية لا علاقة لها لا بعالم الذر ولا بعالم الظلال، وإنما أشارت إلى ان الله تعالى قد مثّل لمحمد ﷺ امته في الطين، ولا يظهر من الرواية ظرف هذا التمثل، ولا يبعد أن يكون ظرفه عالم الدنيا.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن صالح بن سهل، عن أبي عبد الله عليه السلام أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو مع أصحابه فسلم عليه ثم قال له: أنا والله احبك وأتولاك، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: كذبت، قال بلى والله إني احبك وأتولاك، فكرر ثلاثاً، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: كذبت، ما أنت كما قلت إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثم عرض علينا المحب لنا، فوالله ما رأيت روحك فيمن عرض، فأين كنت؟ فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه. وفي رواية أخرى قال أبو عبد الله عليه السلام: كان في النار[١].

وفي السند صالح بن سهل وقد تقدم الكلام فيه.

الرواية الثالثة: ما رواه الكليني عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد (عبيد) الله، عن محمد بن عيسى، ومحمد بن عبد الله عن علي بن حديد، عن مرازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال الله تبارك وتعالى: يا محمد إني خلقتك وعلياً نوراً يعني روحاً بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري فلم تزل تهللني

(١) الكافي، ج١، ص٤٣٨.

وتمجدني، ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجدني وتقدسني، وتهللني، ثم قسمتها ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعة محمد واحد وعلي واحد والحسن والحسين ثنتان، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن، ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا[١].

والظاهر ان الذي يروي عنه أحمد بن إدريس هو الحسين بن عبيد الله بن سهل السعدي والذي كانت له حال صلاح وقد ذكر الشيخ النجاشي ان أحمد بن إدريس روى عنه حال استقامته[٢] فالرواية لا بأس بها من حيث السند إلاّ إذا توقفنا في علي بن حديد والأرجح انه يمكن الاعتماد على نقله.

الرواية الرابعة: ما رواه الكليني عن أحمد، عن الحسين، عن محمد بن عبد الله، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول أوحى الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وآله إني خلقتك ولم تك شيئاً ونفخت فيك من روحي كرامة مني أكرمتك بها حين أوجبت لك الطاعة على خلقي جميعاً، فمن أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني وأوجبت ذلك علي وفي نسله، ممن اختصصته منهم لنفسي[٣].

والرواية ضعيفة بمحمد بن الفضيل فإنه الأزدي أو يحتمل أنه الأزدي وهو ضعيف.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج١، ص٤٤٠.
(٢) رجال الحديث للسيد الخوئي، ج٧، ص٢٦.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج١، ص٤٤٠.

الرواية الخامسة: ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد الاشعري، عن معلى بن محمد، عن أبي الفضل عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد[١].

والرواية ضعيفة بمحمد بن سنان وعبد الله بن إدريس.

الرواية السادسة: ما رواه الكليني عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن علي بن إبراهيم، عن علي بن حماد، عن المفضل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف كنتم حيث كنتم في الأظلة؟ فقال يا مفضل كنا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا، في ظلة خضراء، نسبحه ونقدسه ونهلله ونمجده وما من ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا حتى بدا له في خلق الأشياء، فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم، ثم أنهى علم ذلك إلينا[٢].

والرواية ضعيفة بسهل بن زياد ومحمد بن علي بن إبراهيم الهمداني والمفضل.

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج١، ص٤٤١.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج١، ص٤٤١.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأجساد بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت ورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يورث الاخ في الولادة»(١).

والرواية ضعيفة بالإرسال.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: حدثنا علي بن أحمد بن موسى رضي الله عنه قال: حدثنا حمزة بن القاسم العلوي قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عمران البرقي قال: حدثنا محمد بن علي الهمداني، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قالا: لو قد قام القائم لحكم بثلاث لم يحكم بها أحد قبله: يقتل الشيخ الزاني، ويقتل مانع الزكاة، ويورث الاخ أخاه في الأظلة(٢).

والرواية ضعيفة بمحمد بن علي الهمداني وعلي بن أبي حمزة.

الرواية التاسعة: ما رواه الكليني عن الحسين (عن محمد) بن عبد الله بن محمد بن سنان، عن المفضل، عن جابر بن يزيد قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمداً صلى الله عليه وآله وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور، أبدان نورانية بلا أرواح، وكان مؤيداً بروح واحدة وهي روح القدس، فبه كان يعبد الله وعترته،

---

(١) من لايحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق، ج٤، ص٣٥٢.

(٢) الخصال ـ الشيخ الصدوق، ص١٦٩.

ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل. ويصلون الصلوات ويحجون ويصومون[١].

والرواية ضعيفة بمحمد بن سنان على الأقل.

وقال المازندراني في شرح هذا الحديث:

الشرح: قوله (ظل النور) الإضافة لامية، والظل الفيء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس مثلاً والمراد به هنا على سبيل التشبيه أبدان نورانية غير جسمانية كثيفة بلا أرواح حيوانية وقوى جسمانية كائنة في الأبدان الحيوانية والنور المضاف إليه إما الروح أو النور المعروف، وكان ذلك الظل مؤيداً بروح واحدة وهي روح القدس وقد مر أنه كان مع النبي ﷺ وهو أعظم من جبرئيل وغيره فبذلك الروح كان النبي وعترته ﷺ يعبدون الله تعالى، و«لذلك» يعني لتأييدهم بذلك الروح في أول الفطرة الروحانية خلقهم في النشأة الشهودية حلماء علماء بررة أصفياء في أول الفطرة الشهودية الجسمانية[٢].

الرواية العاشرة: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن أبي سعيد العصفوري (العصفري) عن عمر [و] ابن ثابت، عن أبي حمزة قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: إن الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل

(١) الكافي، ج١، ص٤٤٢.
(٢) شرح أصول الكافي ـ مولى محمد صالح المازندراني، ج٧، ص١٥٠.

خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه وهم الأئمة عليهم السلام من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

والرواية ضعيفة بعباد العصفوري.

وقال العلامة الشعراني في حاشية له على شرح المازندراني للكافي: واعلم أن هذا الخبر وإن كان ضعيفاً من جهة الإسناد إلا أن معناه يدل على صدوره عن أهل بيت العصمة، وقد مضى معناه فيما سبق وتكرر مثله في كتب الإمامة، وإلا فأهل الظاهر القاصرين على النظر إلى هذه الحياة الدنيا الذين هم عن الآخرة غافلون يتوهمون أن خلق الأشباح قبل الأبدان وأمثال ذلك من الخرافات، ولا يتعقلون خلق المجرد قبل المادة والروحاني قبل الجسماني، ولا تقدم الأشباح والأظلال قبل العناصر، ولا يخطر ببالهم إمكان وجود العقول القدسية والأرواح الطاهرة قبل خلق الأبدان من أب وأم حتى يخترعوا مثل هذه الأحاديث[٢].

أقول: لا يصح علمياً إثبات صحة خبر استناداً إلى متنه كما ثبت في محله. فإن كنّا نملك دليلاً على صحة المتن فالواجب إبرازه. ولم نجد ما يمنع من اختراع هذه الأمور.

الرواية الحادية عشرة: ما رواه الشيخ الكليني عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن شعيب، عن عمران بن إسحاق الزعفراني، عن محمد بن

---

(١) الكافي ج١، ص٥٣٠.

(٢) شرح أصول الكافي ـ مولى محمد صالح المازندراني، ج٧، ص٣٧٠.

مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنا نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً. وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من تلك الطينة.... الحديث[١].

وفي السند عمران بن اسحاق الزعفراني الذي قال عنه الشيخ الطوسي انه مجهول[٢].

الرواية الثانية عشرة: ما رواه الشيخ الصدوق عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن الحسين بن أبي العلاء، عن حبيب قال: حدثني الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد، فما تعارف من الأرواح ائتلف، وما تناكر منها اختلف[٣].

والرواية ضعيفة بالإرسال، ومجرد ان يقول الراوي: حدثني الثقة، لا يعني ذلك انه ثقة حقيقة إذ لم نعرف من هو فلعله ثقة عنده قد ورد تضعيف بشأنه، على ما حقق في علم الدراية والرواية.

ومثلها ما رواه الشيخ الصدوق بهذا الإسناد عن حبيب، عمن

(١) الكافي، ج١، ص٣٨٩.
(٢) رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١٤، ص١٥٠.
(٣) علل الشرائع، ج١، ص٨٤.

رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما تقول في الأرواح إنها جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف؟ قال: فقلت: إنا نقول ذلك، قال: فإنه كذلك، إن الله عزّ وجلّ أخذ من العباد ميثاقهم وهم أظلة قبل الميلاد، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية، قال: فمن أقر له يومئذ جاءت ألفته ههنا ومن أنكره يومئذ جاء خلافه ههنا[1].

وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

الرواية الثالثة عشرة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: وقال الصادق عليه السلام: إن الله آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يورث الأخ من الولادة[2].

إلاّ انها ضعيفة بالإرسال.

الرواية الرابعة عشرة: الشيخ الصدوق عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن ابن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عبد الله بن محمد الجعفي وعقبة جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من أحب مما أحب، وكان ما أحب أن خلقه من طينة الجنة، وخلق من أبغض مما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار، ثم بعثهم في الظلال فقلت: وأي شيء الظلال؟ فقال:

(١) علل الشرائع، ج١، ص٨٤.
(٢) الفقيه، ج٤، ص٣٥٢.

ألم تر إلى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء؟ ثم بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأنكر بعض وأقر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها والله من أحب، وأنكرها من أبغض، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾[2] ثم قال أبو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثم[3].

ورواه الصفار في بصائر الدرجات عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل عن صالح بن عقبة عن عبد الله بن محمد الجعفي وعقبة عن أبي جعفر عليه السلام قال..[4].

ورواه الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عبد الله بن محمد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، وعن عقبة، عن أبي جعفر عليه السلام[5].

وصالح بن عقبة في الرواية هو صالح بن عقبة بن قيس، وهو لا بأس به، لكن والده عقبة بن قيس غير موثق كما ان عبد الله بن محمد قد ضعفه النجاشي[6] فالرواية غير معتبرة.

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٧.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٠١.
(٣) علل الشرائع ـ الشيخ الصدوق، ج١، ص١١٨.
(٤) بصائر الدرجات ـ محمد بن الحسن الصفار، ص١٠٠.
(٥) الكافي ـ الشيخ الكليني، ج١، ص٤٣٦ وج٢، ص١٠.
(٦) رجال النجاشي، ص١٢٩.

الرواية الخامسة عشرة: الشيخ الصدوق قال: حدثنا إبراهيم بن هارون الهاشمي قال: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي الثلج قال: حدثنا عيسى بن مهران قال: حدثنا منذر الشراك (السراج) قال: حدثنا إسماعيل بن علية قال: أخبرني أسلم بن ميسرة العجلي، عن أنس بن مالك، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل خلقني وعلياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام. قلت فأين كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش نسبح الله تعالى ونحمده ونقدسه ونمجده. قلت: على أي مثال؟ قال: أشباح نور، حتى إذا أراد الله عز وجل أن يخلق صورنا صيرنا عمود نور، ثم قذفنا في صلب آدم، ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر، يسعد بنا قوم ويشقى بنا آخرون فلما صيرنا إلى صلب عبد المطلب أخرج ذلك النور فشقه نصفين فجعل نصفه في عبد الله ونصفه في أبي طالب، ثم أخرج النصف الذي لي إلى آمنة والنصف إلى فاطمة بنت أسد فأخرجتني آمنة وأخرجت فاطمة علياً. ثم أعاد عز وجل العمود إلي فخرجت مني فاطمة، ثم أعاد عز وجل العمود إلى علي فخرج منه الحسن والحسين ـ يعني من النصفين جميعاً ـ فما كان من نور علي فصار في ولد الحسن وما كان من نوري صار في ولد الحسين، فهو ينتقل في الأئمة من ولده إلى يوم القيامة[١].

وإبراهيم بن هارون الهاشمي غير معروف لا بمدح ولا ذم، ولم

(١) علل الشرائع، ج١، ص٢٠٨.

يذكره علماء الرجال، وأما ابن أبي الثلج فثقة، وأما عيسى بن مهران فهو معروف بالرواية ذكره علماء الرجال لكن لم يذكروه لا بمدح ولا ذم إلاّ أن علماء الرجال السنة ذموه واتهموه بالضعف والكذب واعتبروه محترفاً في الرفض(١). وأما منذر السراج فقد ذكر الشيخ الطوسي في رجاله انه مجهول(٢) وهذا يكفي في تضعيف الرواية.

الرواية السادسة عشرة: ما رواه الصفار في بصائر الدرجات قال: حدثنا أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن حذيفة بن اسيد الغفار قال قال رسول الله ﷺ: ما تكاملت النبوة لنبي في الأظلة حتى عرضت عليه ولايتي وولاية أهل بيتي ومثلوا له فأقروا بطاعتهم وولايتهم(٣).

وضعف الرواية إنما هو من حيث عدم ثبوت ان الكتاب المسمى ببصائر الدرجات الموجود في الأسواق هو نفسه كتاب الصفار ولولا ذلك لكانت الرواية معتبرة.

الرواية السابعة عشرة: ما روي عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: قبل أن يخلق الله آدم ونفخ الروح فيه. وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالت الأرواح: بلى(٤).

(١) راجع على سبيل المثال الجرح والتعديل للرازي، ج٦، ص٢٩٠، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١١، ص١٦٨.
(٢) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، ج١٩، ص٣٦٥.
(٣) بصائر الدرجات ـ محمد بن الحسن الصفار، ص٩٣.
(٤) ينابيع المودة لذوي القربى ـ القندوزي، ج٢، ص٢٧٩، وراجع مودة القربى: ١٦ كنز العمال ١١.

الفصل الثاني:

كلمات العلماء
حول أحاديث الأشباح والأظلة

مع الشيخ المفيد:

سئل الشيخ المفيد في المسائل السروية عن الأخبار المروية عن الأئمة الهادية عليهم السلام في الأشباح وخلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام، وإخراج الذرية من صلبه على صور الذر، ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف؟.

أجاب: إن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها، وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها، وهزئوا فيما أثبتوه منه في معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب (الأشباح والأظلة) نسبوه في تأليفه إلى محمد بن سنان، ولسنا نعلم صحة ما ذكروه في هذا الباب عنه وإن

كان صحيحاً فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو[1]، فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضال عن الحق، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك، والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقات بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها، فسأل الله تعالى عنها، فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين، والحسن، والحسين، وفاطمة صلوات الله عليهم وأعلمه أنه لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماءً ولا أرضاً. والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لآدم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم وجعل ذلك إجلالاً لهم، ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم، ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة، ولا أرواحاً ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم في البشرية، يدل على ما يكونوا عليه في المستقبل في الهيئة، والنور الذي جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عزّ وجلّ وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابه، وهذا غير منكر في العقول، ولا مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقاة المأمونون، وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى انكاره، والله ولي التوفيق.

---

(١) وهذا التقييم لابن سنان من غرائب آراء الشيخ المفيد لأنه جعله من الفقهاء الاعلام الذين لا يطعن عليهم في دينهم ووثاقتهم وورعهم في رسالته العددية وهنا يطعن عليه.

ثم قال: ومثل ما بشر الله به آدم عليه السلام من تأهيله نبيه صلى الله عليه وآله لما أهله له، وتأهيل أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام لما أهلهم له، وفرض عليه تعظيمهم وإجلالهم كما بشر به في الكتب الأولى من بعثته لنبينا صلى الله عليه وآله، فقال في محكم كتابه: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]، وقوله تعالى مخبراً عن المسيح عليه السلام: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[3] يعني رسول الله صلى الله عليه وآله، فحصلت البشائر به من الأنبياء وأممهم قبل إخراجه إلى العالم بالوجود، وإنما أراد جل اسمه بذلك إجلاله وإعظامه، وأن يأخذ العهد له على الأنبياء والأمم كلها، فلذلك أظهر لآدم عليه السلام صورة شخصه، وأشخاص أهل بيته عليهم السلام، وأثبت أسماءهم له ليخبره بعاقبتهم، وبين له عن محلهم عنده ومنزلتهم لديه، ولم يكونوا في تلك الحال أحياءً ناطقين ولا أرواحاً مكلفين، وإنما كانت أشباحهم دالة عليهم حسب ما ذكرناه.

وقال الشيخ المفيد قدس الله نفسه ـ في أجوبة المسائل السروية:

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة الصف، الآية: ٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨١.

فأما الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد، وقد روته العامة كما روته الخاصة، وليس هو مع ذلك مما يقطع على الله بصحته، وإن ثبت القول فالمعنى فيه أن الله تعالى قدر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد، واخترع الأجساد واخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير في العلم كما قدّمناه وليس بخلق لذواتها كما وصفناه، والخلق لها بالاحداث والاختراع بعد خلق الأجسام والصور التي تدبرها الأرواح. ولولا أن ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلات تعلقها، ولكنا نعرف ما سلف لنا من الأرواح قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، وهذا محال لا خفاء بفساده. وأما الحديث بأن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، فالمعنى فيه أن الأرواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأي والهوى ائتلف، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف، وهذا موجود حساً ومشاهد، وليس المراد بذلك أن ما تعارف منها في الذر ائتلف كما ذهبت إليه الحشوية كما بيناه من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم، ولو ذكر بكل شيء ما ذكر ذلك، فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفق للصواب[١] (انتهى).

وعلق في البحار على كلام الشيخ المفيد: قيام الأرواح بأنفسها

(١) مصدر متقدم.

أو تعلقها بالأجساد المثالية ثم تعلقها بالأجساد العنصرية مما لا دليل على امتناعه، وأما عدم تذكر الأحوال السابقة فلعله لتقلبها في الأطوار المختلفة، أو لعدم القوى البدنية، أو كون تلك القوى قائمة بما فارقته من الأجساد المثالية، أو لإذهاب الله تعالى تذكر هذه الأمور عنها لنوع من المصلحة كما ورد أن الذكر والنسيان من صنعه تعالى، مع أن الإنسان لا يتذكر كثيراً من أحوال الطفولية والولادة. والتأويل الذي ذكره للحديث في غاية البعد لا سيما مع الاضافات الواردة في الأخبار المتقدمة[١].

وقال الشيخ الصدوق في تصحيح الاعتقاد:

اعتقادنا في النفوس أنها هي الأرواح التي بها الحياة، وأنها الخلق الأول، لقول النبي ﷺ: (إن أول ما أبدع الله سبحانه وتعالى هي النفوس المقدسة المطهرة، فأنطقها بتوحيده، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه). واعتقادنا فيها أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء، لقول النبي ﷺ: (ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء، وإنما تنقلون من دار إلى دار). وأنها في الأرض غريبة، وفي الأبدان مسجونة. واعتقادنا فيها أنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية، منها منعمة، ومنها معذبة، إلى أن يردها الله تعالى بقدرته إلى أبدانها. وقال عيسى ابن مريم للحواريين: (بحق أقول لكم، إنه لا يصعد إلى السماء إلا ما نزل منها). وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[٢] فما لم يرفع منها إلى الملكوت بقي يهوي في الهاوية،

---

(١) بحار الأنوار، ج٥٨، ص١٤٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٧.

وذلك لأن الجنة درجات والنار دركات. وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[٣] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾[٤]. وقال النبي ﷺ: (الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف). وقال الصادق عليه السلام: (إن الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الاخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يرث الأخ من الولادة). وقال عليه السلام: (إن الأرواح لتلتقي في الهواء فتعارف فتساءل، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح: دعوه فقد أفلت من هول عظيم، ثم سألوه ما فعل فلان وما فعل فلان، فكلما قال قد بقي رجوه أن يلحق بهم، وكلما قال قد مات قالوا هوى هوى). وقال تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾[٦].

---

(١) سورة المعارج، الآية: ٤.
(٢) سورة القمر، الآيتان: ٥٤ ـ ٥٥.
(٣) سورة آل عمران، الآيتان: ١٦٩ ـ ١٧٠.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥٤.
(٥) سورة طه، الآية: ٨١.
(٦) سورة القارعة، الآيات: ٨ ـ ١١.

ومثل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملاح والسفينة. وقال لقمان عليه السلام لابنه: (يا بني، ان الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير، فاجعل سفينتك فيها الإيمان بالله، واجعل زادك فيها تقوى الله، واجعل شراعها التوكل على الله. فإن نجوت فبرحمة الله، وإن هلكت فبذنوبك). وأشد ساعات ابن آدم ثلاث ساعات: يوم يولد، ويوم يموت، يوم يبعث حياً. ولقد سلم الله تعالى على يحيى في هذه الساعات، فقال الله تعالى: ﴿وَسَلَـٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾﴾[1]. وقد سلم فيها عيسى على نفسه فقال ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾[2] والاعتقاد في الروح أنه ليس من جنس البدن، وأنه خلق آخر، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾[3]. واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام ان فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوة، روح الشهوة، وروح المدرج. وأما قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[4] فإنه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله والأئمة عليهم السلام ومع الملائكة، وهو من الملكوت. وأنا اصنف في هذا المعنى كتاباً أشرح فيه معاني هذه الجمل إن شاء الله تعالى[5].

---

(١) سورة مريم، الآية: ١٥.
(٢) سورة مريم، الآية: ٣٣.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.
(٥) الاعتقادات ـ الشيخ المفيد، ص٤٧.

وقد علق عليه الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد فقال: فأما ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: أن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فهو حديث من أحاديث الاحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير ما ظنه من لا علم له بحقائق الأشياء، وهو أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر، وليس الأمر كما ظنه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهموا أن الذوات الفعالة المأمورة والمنهية كانت مخلوقة في الذر تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنا نعرف نحن ما كنا عليه، وإذا ذكرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أن من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي عليه لسهوه عنه فذكر به ذكره، ولولا أن الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل، وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلم فيها على خبط عشواء[١].

وقال في المسائل العكبرية: وإن قيل: إن أشباح آل

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية ـ الشيخ المفيد، ص٨٠.

محمد ﷺ سبق وجودها وجود آدم، فالمراد بذلك أن أمثلتهم في الصور كانت في العرش فرآها آدم وسأل عنها فأخبره الله انها أمثال صور من ذريته شرفهم بذلك وعظمهم به. فأما أن يكون ذواتهم ﷺ كانت قبل آدم موجودة، فذلك باطل بعيد من الحق، لا يعتقده محصل ولا يدين به عالم، وإنما قال به طوائف من الغلاة الجهال، والحشوية من الشيعة الذين لا بصر لهم بمعاني الأشياء ولا حقيقة الكلام. وقد قيل: إن الله تعالى كان قد كتب أسماءهم على العرش فرآها آدم عليه السلام وعرفهم بذلك وعلم أن شأنهم به عند الله العظيم عظيم. وأما القول بأن ذواتهم كانت موجودة قبل آدم عليه السلام فالقول في بطلانه على ما قدمناه[١].

وقال فيها أيضاً: وأما قوله (أي السائل) إن الأشباح مخلوقة قديمة، فهو باطل وكلام متناقض. اللهم إلا أن يريد بذكر القدم تقدم الزمان الذي لا ينافي الابتداء والحدوث، فذلك مما يسلم به الكلام من التناقض. إلا أنا لسنا نعلم ما أراد بقوله: الأشباح قديمة ومخلوقة، ولا ما عناه بذلك، فيكون كلامنا بحسبه، والقول بأن الأشباح قديمة، بدع من القول لم يثبت عن صادق عن الله سبحانه فيما نعرفه، إلا من كلام طائفة من الغلاة وعامة لا معرفة لهم بمعاني الكلام[٢].

---

(١) المسائل العكبرية ـ الشيخ المفيد، ص٢٨.
(٢) المسائل العكبرية ـ الشيخ المفيد، ص٦٧.

مع السيد الجزائري:

قال في شرح قول الإمام الصادق عليه السلام: «صمدي لا ظل يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلتها»: وقد ذكر المحققون لهذه الفقرة ضروباً من المعاني:

منها: أن المراد بالظل هنا الشخص والبدن، قال أرباب الحديث: ومنه حديث ابن عباس: الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله. قالوا: معناه يسجد له جسمه الذي عنه الظل، والمعنى: انه سبحانه ليس له بدن وتشخص يحفظ به روحه ويوجد به فيما بين الموجودات، لكنه تعالى يحفظ الأشياء في ضمن اشخاصها إلى وقتها المعلوم.

ومنها: أن المراد من الظل الكنف والملجأ، كما يقال: فلان في ظل فلان، والملوك ظل الله في الأرض، لالتجاء الخلق إلى ظلالهم وحماهم، يعني: أنه تعالى ليس له ملجأ، وهو يمسك الأشياء عن التلف والتعب بأسبابها.

ومنها: أن المراد بالظلال المثل الافلاطونية، وذلك أن الحكيم أفلاطون ذهب إلى ثبوت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها الثابتات، ومثّلها بالصور الظاهرة في المرايا، فإنها غير موجودة في الخارج، لكنها ثابتة في نفس الأمر والواقع، وهو تعالى وتقدس الحافظ لها كما هو حافظ لأصولها الاعيانية الموجودة في الخارج. قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الثامن منها: إن من جملة العوالم عالماً على صورنا، إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها،

وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث الكعبة: أنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً، وأن في الأرضين السبع خلقاً مثلنا، حتى إن فيهم ابن عباس مثلي. وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف، وكل ما فيه حي ناطق وهو باق لا يتبدل. وإذا دخله العارفون فإنما يدخلونه بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض ويتجردون، وفيها مدائن لا تحصى، وبعضها يسمى مدائن النور، لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار، وكل حديث وآية وردت عنها مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، هذا كلامه. وهذا العالم تسميه حكماء الإشراق الإقليم الثامن وعالم المثال وعالم الأشباح. قال التفتازاني في شرح المقاصد: وعلى هذا بنوا أمر المعاد الجسماني، فإن البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس، حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة، فتلتذ وتتألم بالذات والآلام الجسمانية. وقال صاحب شرح حكمة الاشراق: إن الصور الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الأعيان، وإلا لرآها كل سليم الحس، وليست عدماً محضاً، وإلا لما كانت متصورة ولا متميزاً بعضها عن بعض، ولا محكوماً عليها بأحكام مختلفة. وإذا هي موجودة، فليست في الأعيان، ولا في الاذهان ولا في عالم العقل، لكونها صوراً جسمانية لا عقلية، فبالضرورة تكون موجودة في صقع. وهو عالم يسمى العالم المثالي والخيالي، متوسط بين عالمي العقل والحس، لكونه بالرتبة فوق عالم الحس ودون عالم العقل، لأنه أكثر تجرداً من الحس، وأقل تجرداً

من العقل، وفيه جميع الأشكال والصور والمقادير والأجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئة وغير ذلك، قائمة بذاتها، متعلقة لا في مكان ومحل، وإليه الإشارة بقوله: والحق في صور المرايا، والصور الخيالية أنها ليست منطبقة، أي: في المرآة والخيال ولا في غيرهما بل هي صياصي، أي: أبدان معلقة، أي: في عالم المثال ليس لها محل لقيامها بذاتها وقد يكون لها، أي: لهذه الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر ولا يكون فيها لما بينا، فصور المرآة مظهرها المرآة، وهي معلقة لا في مكان ولا في محل، وصورة الخيال مظهرها الخيال، وهي معلقة لا في مكان ولا في محل، هذا محصل كلام القوم في بيان تحقيق هذا العالم.

ثم قال: والذي ورد في الأخبار عن السادة الأطهار صلوات الله عليهم أمور:

منها: ما ورد من أن الله سبحانه خلق لكل إنسان في الأرض شبحاً في السماء يفعل مثل فعله، فإذا اشتغل العبد بالطاعة فعل شبحه مثل فعله حتى ينظر إليه الملائكة، وإذا اشتغل بالمعاصي أرخى الله تعالى على ذلك الشبح ستراً يحجبه عن الملائكة. وبنى المحدثون على هذا ما ورد من أنه ﷺ لما رقي إلى السماوات في حكاية المعراج رآى علياً عليه السلام في كل سماء واقفاً يؤم الملائكة، فيكون له أشباحاً متعددة، وكذا ما روي من أنه عليه السلام يحضر عند كل من يموت مع أنه يموت في الساعة الواحدة ألوف من الخلق، وبنوا عليه أيضاً ما ورد من أنه أضاف علياً عليه السلام في ليلة واحدة أربعون من الصحابة في وقت واحد.

ومنها: ما ورد في الأخبار المستفيضة من أن الإنسان إذا مات تعلقت روحه ببدن مثالي على هيئة هذا البدن لو رأيته لقلت فلان، وبذلك البدن يطير في الهواء ويتنعم في جنة الدنيا، أو يعذب في نارها، فيكون لتلك الأبدان نحواً من الوجود في غير هذا العالم المشاهد لا يدركه إلا من نور الله قلبه بمشكاة العرفان، كأمير المؤمنين وأولاده الأطهار عليهم السلام.

ومنها: ما روي في الأحاديث الواردة في عالم الذر، وهو أن الأرواح تعلقت بأبدان لطيفة وخوطبت بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، وورد عليها نوع من التكاليف فآمنت أو كفرت، وذلك العالم يسمى عالم الظلال وعالم الأشباح، وأنت إذا أحطت خبراً بأطراف الكلام أمكنك التوفيق بين ما حكيناه عن القوم وما ورد في الأحاديث، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ومنها: أن المراد بالظلال ما يستظل به من الحر والبرد، كالسقوف والبنيان وأفياء الاشجار، وهو تعالى شأنه لا ظل له يستظل به من حر أو برد.

ومنها: أن الظلال هنا عبارة عن الأرواح، وبه سمي عالم الذر والأرواح عالم الأظلة وعالم الظلال، والمعنى أنه تعالى يمسك ويحفظ الأبدان عن الانحلال والعدم بأرواحها، فإذا أذن بمفارقتها الأبدان تداعت إلى الاضمحلال.

ومنها: أن المراد فيء الاشخاص، فإنه يقدر الشاخص، وبه يعرف حدوده من الطول والعرض، ويحفظ كيفية حالاته من الحركات

والسكنات، وقد تمدح سبحانه به بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[١] لأنها التي تزيده وتنقصه وتقبضه وتبسطه.

ومنها: ما حكي عن بهاء الملة والدين طيب الله ثراه من أن المراد بالظلال «أبو النوع»[*] الذي قامت الاشخاص به وحصلت من وجوده[٢].

مع الفيض الكاشاني:

فسر قوله تعالى ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ بأن المراد عرض أشباح المخلوقات فرداً فرداً في عالم الملكوت المسمى عند قوم بعالم الروحانيات المدلول عليها بذكر الأسماء إذ هي مظاهر الأسماء كلها أو بعضها، ولهذا أورد بضمير ذوي العقول لأنهم كلهم ذوو عقل، وفي الرواية الأخيرة أي عرض أشباحهم وهم أنوار في الأظلة وهو صريح فيما قلناه. وفسر قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بأن المراد أسماء الله التي بها خلقت هذه الأشباح فإنها بتمامها كانت مستورة على الملائكة الأرضية إلاّ نوعاً واحداً لكل صنف منهم كما أنها مستورة على سائر المخلوقات سوى الأنبياء والأولياء[٣].

ثم نقل رواية عن علي بن الحسين عليه السلام قال: حدثني أبي عن أبيه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا عباد الله إن آدم عليه السلام لما رأى النور ساطعاً من صلبه إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

(*) مصطلح «أبو النوع»، وقد يطلق رب النوع يشبه الى حد كبير مصطلح المُثل عند أفلاطون.

(٢) نور البراهين ـ السيد نعمة الله الجزائري، ج١، ص١٥٦.

(٣) التفسير الصافي ـ الفيض الكاشاني، ج١، ص١١٣.

العرش إلى ظهره رأى النور ولم يتبين الأشباح، فقال: يا رب ما هذه الأنوار؟. فقال عز وجل: (أنوار وأشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح. فقال آدم يا رب لو بينتها لي. فقال الله عز وجل: انظر يا آدم إلى ذروة العرش فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصافية، فرأى أشباحنا، فقال: ما هذه الأشباح يا رب؟ فقال الله: يا آدم هذه أشباح أفضل خلائقي وبرياتي هذا محمد ﷺ وأنا الحميد المحمود في فعالي شققت له اسماً من اسمي، وهذا علي وأنا العلي العظيم شققت له اسماً من اسمي، وهذه فاطمة وأنا فاطر السموات والأرض، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، وفاطم أوليائي عما يعرهم ويشينهم فشققت لها اسماً من اسمي. وهذا الحسن وهذا الحسين وأنا المحسن المجمل شققت اسميهما من اسمي هؤلاء خيار خليقتي وكرام بريتي بهم آخذ وبهم أعطي وبهم أعاقب وبهم أثيب فتوسل بهم إلي يا آدم وإذا دهتك داهية فاجعلهم إلي شفعاءك، فإني آليت على نفسي قسماً حقاً أن لا أخيب بهم آملاً ولا أرد بهم سائلاً فلذلك حين زلت منه الخطيئة دعا الله عز وجل بهم فتيب عليه وغفرت له فسجدوا إلا إبليس[١].

مع العلامة الطباطبائي في الميزان:

تحدث في موضع من الميزان عن الأظلة والظلال فقال: هو اصطلاح منهم عليهم السلام والمراد بظل الشيء حده، ولذلك كان منفياً عن

(١) التفسير الصافي ـ الفيض الكاشاني، ج١، ص١١٥.

الله سبحانه ثابتاً في غيره، وقد فسره أبو جعفر الباقر عليه السلام في بعض أحاديث الذر والطينة حيث ذكر: إن الله خلق طائفة من خلقه من طينة الجنة، وطائفة أخرى من طينة النار ثم بعثهم في الظلال فقيل: وأي شيء الظلال؟ فقال عليه السلام: ألم تر إلى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء؟ فالحدود الوجودية بالنظر إلى وجود الأشياء غيره وليست غيره، وبها تتعين الأشياء ولولاها لبطلت، ولعل الاصطلاح مأخوذ من آية الظلال[١].

ونقل في موضع آخر بعض روايات الباب التي نقلناها في الفصل السابق ثم قال:

قد فصلنا القول في ما يسمى عالم الذر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ الآية. وأوضحنا هناك أن آيات الذر تثبت عالماً إنسانياً آخر غير هذا العالم الإنساني المادي التدريجي المشوب بالآلام والمصائب والمعاصي والآثام المشهود لنا من طريق الحس. وهو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعاً من المقارنة لكنه غير محكوم بهذه الأحكام المادية، وليس تقدمه على عالمنا هذا تقدماً بالزمان بل بنوع آخر من التقدم نظير التقدم المستفاد من قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢] فإن (كن) و(يكون) يحكيان عن مصداق واحد وهو وجود الشيء خارجاً، لكن هذا الوجود بعينه بوجهه الذي إلى الله

(١) تفسير الميزان ـ السيد الطباطبائي، ج٨، ص٢٦٢.
(٢) سورة يس، الآية: ٨٢.

متقدم عليه بوجهه الاخر، وهو بوجهه الرباني غير تدريجي ولا زماني ولا غائب عن ربه، ولا منقطع عنه بخلاف وجهه إلى الخلق على التفصيل الذي تقدم هناك. والذي أوردناه من الرواية في هذا البحث الروائي تشير إلى عالم الذر كالذي مرّت سابقاً غير أنها تختص بمزية وهي ما فيها من لطيف التعبير بالظلال، فإن بإجادة التأمل في هذا التعبير يتضح المراد احسن الاتضاح، فإن في الأشياء الكونية أموراً هي كالظلال في أنها لازمة لها حاكية لخصوصيات وجودها، وآثار وجودها ومع ذلك فهي هي وليست هي. فإنا إذا نظرنا إلى الأشياء وجردنا النظر ومحضناه في كونها صنع الله وفعله المحض غير المنفك منه ولا المنفصل عنه ـ وهي نظرة حقة واقعية ـ لم يتحقق فيها إلا التسليم لله والخضوع لارادته والتذلل لكبريائه والتعلق برحمته وأمر ربوبيته والإيمان بوحدانيته وبما أرسل به رسله وأنزله إليهم من دينه. وهذه الوجودات ظلال ـ أشياء وليست بأشياء ـ إذا قيست إلى وجودات الأشياء المادية، وأخذ العالم المادي أصلاً مقيساً إليه وهو الذي بنت عليه الآيات من جهة كون غرضها بيان ثبوت التكليف بالتوحيد تكليفاً لا محيص عنه مسؤولاً عنه يوم القيامة. ولو أخذت جهة الرب تعالى أصلاً وقيس إليه هذا العالم المادي بما فيه من الموجودات المادية ـ وهو أيضاً نظر حق ـ كان هذا العالم هو الظل وكانت جهة الرب تعالى هو الأصل والشخص الذي له الظل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[1]، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

(١) سورة القصص، الآية: ٨٨.

فانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[(١)]. وأما ما رواه العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾[(٢)] قال: (بعث الله الرسل إلى الخلق وهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء فمن صدق حينئذ صدق بعد ذلك، ومن كذب حينئذ كذب بعد ذلك). فظاهره أن للبعث تعلقاً بالنطف التي في الأصلاب والأرحام. وهم أحياء عقلاء مكلفون، وهذا مما يدفعه الضرورة كما تقدم في الكلام على آية الذر اللهم إلا أن يحمل على أن المراد كون عالم الذر محيطاً بهذا العالم المادي التدريجي الزماني من جهة كونه غير زماني فلا يتعلق الوجود الذري بزمان دون زمان، وهو مع ذلك محمل بعيد[(٣)].

الشيخ فخر الدين الطريحي:

قال: وفي حديث الصادق عليه السلام (إن الله آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأجساد بألفي عام فلو قام قائمنا أهل البيت عليهم السلام ورث الاخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يورث الاخ في الولادة). وكأن المراد في الأظلة عالم المجردات فإنها أشياء وليست بأشياء كما في الظل. وفي الحديث (إن الله خلق الخلق فخلق مَن أحب مما أحب وكان ما أحب أن خلقه من طينة من الجنة، وخلق مَن أبغض مما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة من النار، ثم بعثهم في الظلال). قال بعض الشارحين المراد من الخلق

---

(١) سورة الرحمن، الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١١١.

(٣) تفسير الميزان ـ السيد الطباطبائي، ج١٠، ص١٠٤.

خلق تقدير لا خلق تكوين. ومحصل الكلام: إن الله قدر أبداناً مخصوصة من الطينتين. ثم كلف الأرواح فظهر منها ما ظهر. ثم قدر لكل روح ما يليق بها من تلك الأبدان المقدرة. قوله ثم بعثهم في الظلال أي في عالم الذر. والتعبير بعالم الذر وعالم المجردات واحد. وإنما عبر عنه بذلك لأنه شيء لا كالأشياء فكأنه لذمامته كالظلال المجرد شيء ليس بشيء، وفي الحديث (قلت: وما الظلال؟ قال ألم تر إلى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء). ولما لم تصل أذهان أكثر الناس إلى إدراك الجواهر المجردة عبروا عليهم السلام عن عالم المجردات بالظلال ليفهم الناس قصدهم من ذلك أن موجودات ذلك العالم مجردة عن الكثافة الجسمانية كما أن الظل مجرد عنها. فهو شيء لا كالأشياء المحسوسة الكثيفة، وهذا نظير قوله في المعرفة (والله شيء لا كالأشياء الممكنة). وفي الحديث (سئل الصادق عليه السلام كيف كنتم في الأظلة؟ قال يا مفضل: كنا عند ربنا في أظلة خضراء نسبحه) أي نور أخضر. وفيه (لا يرغب عن مسألتهم) يعني الأئمة (إلا من سبق عليه في علم الله الشقاء في أصل الخلق تحت الأظلة). والظلة ـ بضم المعجمة ـ شيء كالصفة يستتر به من الحر والبرد. ومنه ظلة بني ساعدة ونحوها. وأول سحابة تظل تسمى ظلة[١].

(١) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي، ج٣، ص٩١.

تعقيب على ما تقدم

لقد عرفت أن كل الروايات الدالة على وجود الأرواح قبل الأبدان هي روايات ضعيفة ما عدا رواية واحدة قد عارضتها روايات معتبرة بل أصح منها، وليس هناك جمع عرفي يعتد به ليرفع التعارض، فيكون التعارض مستقراً وبالتالي ليس هناك أي دليل من الروايات يعتد به على وجود عالم للأرواح قبل عالم الأظلة. إلاّ أن روايات الذر المفسرة للآية الكريمة تحرضنا على الإقرار بعالم للأرواح مع ضعفٍ وجوديٍ ما بسببه سمي العالم بعالم الأظلة وان كنا لا نذكر شيئاً عن هذا العالم، إلاّ أن ما يجعلنا نتردد في ذلك هو رواية الشيخ الصدوق التي نقلناها في الفصل الأول والتي يتحدث فيها عن معراج النبي ﷺ، والتي تأبى عن وجود عالم للأرواح سابق وليس أكثر مما قاله الشيخ المفيد من رموز نورانية يطلع عليها الملائكة والأنبياء ليعرفوا مقام النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام. أما الخلق في عالم الذر فهو إنما استفيد من ملازمات لا تأبى عن حملها على ما قاله الشيخ المفيد في قضية الذر والله العالم.

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ وسائل الشيعة ـ الحر العاملي ـ طباعة دار الكتب الإسلامية.
٣ ـ من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق.
٤ ـ الكافي للشيخ الكليني.
٥ ـ الأمالي للسيد المرتضى.
٦ ـ الآمالي للشيخ الطوسي.
٧ ـ المحاسن للشيخ أحمد بن محمد البرقي.
٨ ـ علل الشرائع للشيخ الصدوق.
٩ ـ الخصال للشيخ الصدوق.
١٠ ـ معاني الأخبار للشيخ الصدوق.
١١ ـ عيون أخبار الرضا(ع) للشيخ الصدوق.
١٢ ـ تفسير القمي لعلي بن ابراهيم.
١٣ ـ تفسير العياشي.
١٤ ـ بصائر الدرجات ـ محمد بن الحسن الصفار.
١٥ ـ شرح أصول الكافي للمولى المازندراني.
١٦ ـ رسائل الشريف المرتضى.
١٧ ـ المسائل السروية للشيخ المفيد.
١٨ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية للشيخ المفيد.
١٩ ـ المسائل العكبرية للشيخ المفيد.
٢٠ ـ بحار الأنوار للعلامة المجلسي.
٢١ ـ مستدرك الوسائل للميرزا حسين النوري.
٢٢ ـ نور البراهين للسيد نعمة الله الجزائري.
٢٣ ـ كشف اليقين للعلامة الحلي.

٢٤ ـ تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي.
٢٥ ـ تفسير مجمع البيان للشيخ الطوسي.
٢٦ ـ تفسير جوامع الجامع للشيخ الطبرسي.
٢٧ ـ تفسير الصافي للفيض الكاشاني.
٢٨ ـ تفسير الأصفي للفيض الكاشاني.
٢٩ ـ سعد السعود للسيد ابن طاوس.
٣٠ ـ تفسير غريب القرآن.
٣١ ـ الموطأ ـ للإمام مالك.
٣٢ ـ السنن الكبرى للنسائي.
٣٣ ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.
٣٤ ـ تفسير القرطبي.
٣٥ ـ تفسير ابن كثير.
٣٦ ـ الدر المنثور للسيوطي.
٣٧ ـ ينابيع المودة لذوي القربى للقندوزي.
٣٨ ـ كنز العمال للمتقي الهندي.
٣٩ ـ معجم رجال الحديث ـ السيد الخوئي.
٤٠ ـ رجال النجاشي.
٤١ ـ خلاصة الاقوال للعلامة الحلي.
٤٢ ـ الجرح والتعديل للرازي.
٤٣ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي.
٤٤ ـ شرح ابن أبي الحديد ـ نهج البلاغة.
٤٥ ـ العين للخليل الفراهيدي.
٤٦ ـ تاج العروس للزبيدي.
٤٧ ـ الصحاح للجوهري.
٤٨ ـ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير.
٤٩ ـ مجمع البحرين للشيخ الطريحي.
٥٠ ـ صراط النجاة للشيخ جواد التبريزي.

الفهرس